قال رسول اللہ طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ

الحمد للہ المتعال کہ درین زمان برکت اشتمال کتاب مستطاب شرح مقبول و نایاب یعنی

حصہ دوم

الشافی

شرح

اصول الکافی

کتاب التوحید

مصنفہ علامہ سرآمد محدثین ملا خلیل رحمہ اللہ الجلیل تصحیح مولوی سید تصدق حسین صاحب رضوی

در مطبع فیض منبع منشی نولکشور واقع لکھنو منطبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

هو الله ولی کل نعمة یا هو یا من لا هو الا هو صل علی محمد وآله الصادقین وانصرنا علی القوم الملحدین وبعد
چون داعی دولت قاهره خلیل بن غازی القزوینی مامور شد بشرح کافی کلینی بزبان فارسی و فارغ
شد از شرح کتاب العقل از جملهٔ سی و سه یا سی و چهار کتاب که جزو کافی است شروع کرد در شرح کتاب التوحید
بتاریخ صفر سال هزار و شصت و پنج هجری و علی الله التوکل

اصل کتاب التوحید

شرح این کتاب بیان است که در بیان احادیثی مذکور میشود که نسبت دارد باقرار بیگانگی کردگار و تدبیر عالم
در صفات ربوبیت مراد به ربوبیت صاحب کل اختیار بهر کس و بهر چیز بودن است چنانکه می آید در حدیث سوم باب
هفتم که باب النسبة است اینکه همه صفات ربوبیت صفاتی است که در سورهٔ قل هو الله احد و شش آیه از
اول سورهٔ حدید است و درین کتاب سی و پنج باب است **اول** باب حدوث العالم واثبات
المحدث **دوم** باب اطلاق القول بانه تعالی شئ **سوم** باب انه تعالی لا یعرف الا به **چهارم** باب
ادنی المعرفة **پنجم** باب المعبود **ششم** باب الکون والمکان **هفتم** باب النسبة **هشتم** باب النهی عن الکلام
فی الکیفیة **نهم** باب فی ابطال الرؤیة **دهم** باب النهی عن الصفة بغیر ما وصف به نفسه تعالی **یازدهم**
باب النهی عن الجسم والصورة **دوازدهم** باب صفات الذات **سیزدهم** باب آخر وهو من الباب الاول
چهاردهم باب الارادة انها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل **پانزدهم** باب حدوث الاسماء
شانزدهم باب معانی الاسماء واشتقاقها **هفدهم** باب آخر وهو من الباب الاول الا ان فیه زیادة
وهو الفرق ما بین المعانی التی تحت اسماء الله تعالی واسماء المخلوقین **هجدهم** باب تاویل الصمد **نوزدهم**
باب الحرکة والانتقال **بیستم** باب العرش والکرسی **بیست و یکم** باب الروح **بیست و دوم** باب جوامع التوحید

بست وسوم باب النوادر بست وچهارم باب البداء بست وپنجم باب انه لا یکون شئ
فی الارض ولا فی السماء الا بسبعة بست وششم باب المشیة والارادة بست وهفتم باب
الابتلاء والاختبار بست وهشتم باب السعادة والشقاوة بست ونهم باب الخیر والشر سی ام
باب الجبر والقدر والامر بین الامرین سی ویکم باب الاستطاعة سی ودوم باب البیان
والتعریف ولزوم الحجة سی وسوم باب سی وچهارم باب حجج الله علی خلقه سی وپنجم
باب الهدایة انها من الله

باب اول اصل باب حدوث العالم واثبات المحدث

معنی ح الحدوث اینکه چیزی نبوده باشد وبهم رسد یعنی اینکه زمان وجود آنچیز در جانب گذشته ابتدا داشته
باشد العالم بفتح لام آلت دانستن چیزی ومراد اینجا آلت دانستن فاعلی است که مجرد باشد بدانکه آن آلت قدر
مشترک جسمانیاتست که فاعل آنها در ایجاد آنها حرکتی برای تحریک آلتی از عضوی مثلاً کرده مثل برگ گل و
مثل رنگ برگ گل وبعضی علما در بیان آن آلت قدر مشترک میان ممکنات گفته اند واین مبنی بر دو چیز است
اول اعتماد بر اینکه نزد اهل اسلام ممکن مجرد نمی باشد دوم تعمیم آلت دانستن بر وجهی که شامل آلت بواسطه
نیز باشد مثل آثار آدمی که دال است بر وجود آدمی وآن دال است بر وجود فاعلی که مجرد باشد والف لام العالم
برای جنس است وحدوث جنس بمعنی حدوث کل واحد از افراد آنست الاثبات بیان وجود چیزی ودانستن چیز
چنانچه باید ومعنی دوم اینجا مناسبتر است نه مراد اینجا تدبیر است در احداث عالم یعنی رعایت مصلحت که
ضد اینجا لبست پس اضافه در اثبات المحدث اضافه مصدر بفاعل است نه مفعول واگر مراد باثبات بیان وجود
چیزی می بود اولی آن بود که گوید باب اثبات حدوث العالم واثبات المحدث بکسر دال ابتداکننده عالم که
لازم ندارد آنرا که او فاعل ومکمل بی واسطه باشد یعنی این باب بیان حدوث هریک از افراد عالم است وبیان
ابتداکننده آنست مخفی نماند که جمعی قائلند بامتناع تخلف معلول از علت تامه یعنی عدم جواز بودن جمیع موقوف
علیه چیزی بابودن آنچیز وطائفه شده اند یکطائفه میگویند عالم قدیم است وقول مصنف رحمه الله تعالی
حدوث العالم برای ابطال گفته ایشان است وطائفه دیگر میگویند عالم حادث است اما اختصاص حدوث
بوقت آنکه پیش از آن نشده بواسطه آنست که پیش از آن زمان ولیقا نیست پس تمدید نیست وقول مصنف
رحمه الله تعالی واثبات المحدث برای ابطال گفته ایشان است بدانکه فاضل مدقق مولانا محمد امین
استرابادی رحمه الله تعالی درین مقام اعتراض بر مصنف رحمه الله تعالی کرد که این عنوان باب مناسب
احادیث این باب نیست چه از احادیث این باب هیچ کدام ظاهر نمی شود دلیلی بر حدوث همه عالم جواب
آنست که هر یک از احادیث این باب استدلال است بر وجود قادری که تدبیر او بعنوان الملکوت باشد
یعنی که چون گفته باشد چیزی تاکه لبشو شده اثبات بی حاجت بجانبین خود برای کار رفع مردن

صافی اصول کافی

ششم باب بیست و دوم که وشهادتهما جمیعا بالتقیة الممتنع منه الازال تنبیه وگر اینکه تفریع این بر سانی الحقائق
زنادقه نیز هست دوم اینکه واجب الوجود بالذات هست والا محال او مقدور او نخواهد بود سوم اینکه شریکی
در وجود بالذات ندارد والا شریک او مقدور نخواهد بود چهارم اینکه رب العالمین یعنی صاحب کل اختیار
هر کس و هر چیز است باین معنی که کسی را نمی رسد که خود رائی کند در مملکت او بلکه می باید که رجوع کند برسول او و
خلیفه او برای کسب علم بحسن و قبح افعال و ترک پنجم اینکه شریکی در ملکوت ندارد والا او نیز قوی و قادر بر کل شیء
نخواهد بود چنانچه مذکور میشود در حدیث پنجم این باب و باین اشارت شده در آیه سورهٔ اعراف الا له الخلق
والامر تبارک الله رب العالمین بنابر اینکه امر بمعنی فعل بعنوان کن فیکون است چنانچه گفته در سورهٔ یس انما
امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون پس مجبور و یکه ممکن الوجود باشد و قادر باختیار نمی باشد نبی بدن و یمین
ظاهر است و نه با بدن زیرا که تصرف آن در بدن بمحض نفوذ اراده خواهد بود و تصریح باین میشود در حدیث سوم
این باب که اذا عجزت حواسنا عن ادراکه ایقنا انه ربنا بخلاف شیء من الاشیاء و در حدیث دوم باب یازدهم
که قدرتنا نافذة ششم اینکه تخلف مطاوع از طلب تام واقع است هفتم اینکه کامل من جمیع الوجوه است و نقص
برای او محال است پس عموم قدرت او و عموم علم او و سایر صفات کمال و جلال او باین معلوم میشود چنانچه گفته
در سورهٔ طلاق یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر وان الله قد احاط بکل شیء علما و بیان این آیه
میشود در کتاب الایمان والکفر در شرح حدیث هفتم باب اول بدانکه مولانا محمد امین استرابادی رحمه الله تعالی
در جواب از این اعتراض خود گفته و عبارت او این است فان قلت لم یذکر فی هذا الکتاب دلیلا علی حدوث
العالم کلما قلت نقل حدیثا صریحا فی انحصار القدیم فیه تعالی ونقل قصه و حدیث العالم المشاهد و تذکر انها متغیرة
من حال الی حال و انها مسخرة ترجمه اش این است اگر گوئی ذکر نکرده مصنف درین باب دلیلی بر حدوث عالم گویم نقل کرده
یک حدیث که صریح است در اینکه قدیم نیست مگر الله تعالی بگفته میشود در جواب که قصد مصنف بیان حدوث
عالمی است که دیده میشود و تحقیق ذکر کرده مصنف که آن تغییر می یابد از حالی بحالی و اینکه آن در تحت و تصرف دیگری است
مخفی نماند که این جواب ما خالی از خلل نیست زیرا که آنچه ذکر کرده بالکلیه رفع شبهه نمی کند چه می بایست که
جمیع احادیث این باب چنان باشد و ایضا مدار احادیث این باب بر برهان عقلی محض نیست زیرا که گفتگو با
زنادقه است و جواب او اشارتست بآنچه در حدیث پنجم این باب است که ان کمو نافذة بین قومین ما انحرجوا
دوم اشارتست بآنچه در حدیث سوم است که علمت ان لهذا مقدرا منشئا و معلوم که ازین برهان تمام نمیشود
مگر بانضمام اینکه این تدبیر بعنوان ملکوت است چنانچه گفتیم و با انضمام این مقدمه که مشاهد نیست که حکم
زنادقه توفیق اقرار بحدوث عالم نیافته اند با وجود وضوح برهان و مردم را گمراه می کنند به شبهتها مانند
شیطان چنانچه الله تعالی در بیان حال ایشان گفته در سورهٔ کهف ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق
انفسهم وما کنت متخذ المضلین عضدا ترجمه نداده‌ام آنها گمراهی دهنده‌ها تدبیر آسمانها و زمین و

گوید که اختلاف بی مکابره شد میان ما وشما درین مسئله و در دلیل این مسئله پس داخل غیب باشد که بی رسول و کتاب
الٰہی نمیتوان دانست با عتقاد شما و این خلاف محکمات قرآن واحادیث بسیار است که شما اعتقاد و باستن آنها دارید
چه استدلال بر وجود آفریدگار تعالی بدلیل عقلی محض در آنها بسیار است بلکه چون دلالت معجزه پیغمبران بر راستی
ایشان موقوف است بر دانستن آفریدگار تعالی باستدلال بدلیل عقلی ممکن نیست چه دور لازم می آید مخفی نماند
که این ترقی باطل است چنانچه بیان شد در شرح عنوان این باب الاسم لفظی که دلالت بر معین کند و در
اول آن باب یا ابن نباشد و مع یا ذم نیز در ان منظور نباشد العبد بنده و غلام و برده واینجا مناسب است
الکنیة بضم کاف و سکون نون و فتح یای دو نقطه در پائین لفظی که دلالت بر معین میکند و در اول آن باب
یا ابن باشد ام ملک الارض استفهام انکاری است ام منقطعه برای استفهامی دیگر است که انکاری است
پس مراد اثبات شق ثالث است که مذکور نیست و بر این قیاس است عبد السماء ام عبد الارض تخصم
بتا و باخاء نقطه و صاد بی نقطه بصیغه مضارع مجهول مخاطب باب فرب مجزوم است الخصم غالب شدن بر کسی
در گفتگو یعنی پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام زندیق را که چیست نام تو گفت ام من عبد الملک است
یعنی بنده یا غلام بادشاه مشهور گفت چیست کنیت تو گفت کنیت ابو عبد الله است بمعنی پدر بنده
یا غلام مستحق پرستش مشهور و چون زندیق بحسب ظاهر این اسم و کنیت باقی بوده و تغیر آنها نکرده و این قرینه
اقرار است باینکه معنی اصل آنها حق است امام علیه السلام گفت او را در اشعار باینکه مکابره میکنی پس کیست
این بادشاه مشهور که تو بنده یا غلام اوئی آیا از بادشاهان ساکن در زمین است یا از بادشاهان ساکن
در آسمان است و غیر ده مراد ازین است که آیا بنده یا غلام مستحق پرستش ساکن در آسمان است یا آیا بنده یا غلام
مستحق پرستش ساکن در زمین است بگو در جواب هر چه خواستی از شقوق مذکوره تا مغلوب و ملزم شوی هشام بن الحکم
گفت زندیق بفکر فرو رفت و جوابی نگفت پس گفتم زندیق را آیا بر نمیگردانی بر امام جوابی را آنکه جواب چرا
نمی گوئی هشام گفت پس زندیق این سخن ناخوش شمرد و بدش آمد پس امام علیه السلام چون دید اشنای طواف
او گفت وقتی که فارغ شوم از طواف پس بیا نزد ما مخفی نماند که با اهل مکابره زیاده برآنکه مکابره میکنی سخنی لازم
نیست و مطلب امام ازین سخن بیان قرینه اقرار زندیق است بمعنی اصلی نام و کنیت خود تا مکابره او ظاهر تر شود
نه استدلال عقلی بر اقرار یا بر اثبات آفریدگار تعالی پس کسی را نمیرسد که گوید در اسم و کنیت سهل انکاری و
موافقت عرف و عادت میشود چنانچه یکی از اجداد پیغمبر صلی الله علیه و آله که پدر هاشم و پسر قصی است مناف
نام داشته چنانچه فرزدق گفته و در شتم قناة الملک غیر کلالة عن ابنی مناف عبد شمس و هاشم مشهور بعبد مناف
شده باعتبار اینکه مناف نیز اسم بتی است پس اطلاق این اسم موافق عادت میشود نه بملاحظه معنی اصل
فلما فرغ ابو عبد الله علیه السلام اتاه الزندیق فقعد بین یدی ابی عبد الله علیه السلام ونحن
مجتمعون عنده فقال ابو عبد الله علیه السلام للزندیق اتعلم ان للارض تحتا وفوقا قال نعم قال فدخلت

کہ بر میگردند بهمان جایی و خطی که حرکت بر آن داشته‌اند تحقیق بیچاره کرده شده‌اند از مدبر خود چه نیست
ایشان را اینکه باشند در جایی مگر جایی که آنکس ایشان را آن جا برده و میبرد و لازم است که میسر نیست
ایشان را در پهلوی حرکت کنند که رو بقطب شمالی دارد یا در پهلوی که رو بقطب جنوبی دارد یا ساکن و سست شوند
یا عکس آن حرکت کنند و نه اینکه در جانبی دیگر از فلک خود باشند با وجود تساوی ممکنه با هم در حقیقت
و ذات پس اگر توانایی دارند که از راه آن و خط آن بدر روند یا نمیخنند که محکوم حکم دیگری نباشند پس
چرا بر میگردند و بر همان خط حرکت می‌کنند و اگر بیچاره مدبر نیستند پس چرا شبها در مقابل بجای خود در فلک خود نیستند
تا شب روز شود و روز شب شود بیچاره کرده شده‌اند آفتاب و ماه بر اقسام ای برادر در هم نیز بر سبیل
ماندن بر این حال که دارند و آنکه ایشان را بیچاره کرد حاکم تر از ایشان است و بزرگتر است از ایشان پس
در آید چه صاحب ملکوت و آسمانها و زمین و مانند آنها و رب العالمین است پس گفت زندیق که راست
گفتی اقرار کرد زندیق باینکه هر که فکر کند در حال حرکت آفتاب و ماه و منکر کار تدبیر باشد مکابره میکند از روی
هوا و هوس و وسوسه نفس و شیطان اصل ثم قال ابو عبد الله علیه السلام یا اخا اهل مصر ان
الذی تذهبون الیه وتظنون بانه الدهر ان کان الدهر یذهب بهم لم لا یردهم وان کان یردهم
لم لا یذهب بهم القوم مضطرون شرح این بیان دلیل دوم است بر وجود کردگار تدبیر و اشاره است بقول الله
تعالی در سوره یونس ومن یدبر الامر و ظاهر ساختن این دلیل محتاج است به بیان سه مقدمه اول آنکه
محال است که حادث چیزی باختیار و بی وجود فعل خود از خارج بیاید و فاعل آن چیز را
شود و بخلاف وجود بغیره چه حدوث ایجاد و مانند آن احتیاج بایجادی دیگر ندارد دوم آنکه در فاعل حادث
دو احتمال است یکی آنکه مدبر باشد و دیگری آنکه مدبر نباشد و مطلوب این دلیل ابطال احتمال دوم است
سوم آنکه زنادقه چون تخلف معلول از علت تامه ممتنع میشمرند چاره ندارند غیر از اینکه برای اختصاص حادث
بوقت خود جزء اخیر علت تامه قرار دهند که پیشتر نبوده باشد پس میگویند آن جزء اخیر مقدار معین حرکت
جسم است که آن دهر است یعنی زمانه و جزء اخیر علت تامه آن مقدار معین دیگر حرکتی دیگر است الی غیر النهایه
و تسلسل میکنند از آنچه معلوم همه کس است و حوادث عالم مثل آمدن باران و وزیدن باد و مانند آنها
تدبیر است و از زمانه نیست تفصیل این آنست که اجسام متغیر میشوند در صفات خارجیه و تغییر بر دو قسم
است یکی دفعی مثل اینکه سفید سیاه شود و دیگری تدریجی و آن را حرکت مینامند و راه آن را مسافت مینامند
و صفت خارجیه نیز بر دو قسم است اول آنچه وجودش فی نفسه منحصر در وجود چیزی است مثل زوجیت و این قسم را
امر اعتباری مینامند و متکلمان منحصر صفتی که باعتبار وجودش فی نفسه در چیزی باشد کیف آنچه کیفیت
نیز مینامند و فلاسفه قسم اول را جزء سه قسم قرار داده‌اند و هر یکی را مقوله مینامند اول کم و آن مقدار است و عدد دوم
کیف و آن حرارت و مانند آنست سوم اضافه و آن پدری و پسری و مانند آنهاست چهارم این یعنی

[illegible]

مقناطیس بالطبع خود آهنی را کشد و آهنی دیگر نکشد با وجود موافقت آن دو آهن در جمیع صفات سوای اینکه
یکی ملک زید است و دیگری ملک عمرو است یا مقناطیس بالطبع خود آهن را کشد و کاه ربا بالطبع خود کاه را کشید
بمحض همین که آهن ملک زید است و کاه ملک عمرو است بی آنکه آهن و کاه اختلاف باهم در حقیقت یا در قسم
اول صفت داشته باشند و این محال است یعنی بعد از آن امام جعفر صادق علیه السلام گفت ای مصری
بدرستی که آنچه ذهن زنادقه بآن رفته که جزو آخر علت تامه حوادث است و گمان میبرند که آن زمانه باشد غلط
است چه اگر شما از زمانه سبب مردن و برگشتن به دنیا باشد چنانچه زنادقه میگویند والله تعالی گفته در سورهٔ
جاثیه وقالوا ما هی الا حیوتنا الدنیا نموت ونحیا وما یهلکنا الا الدهر و گفتند که زنادقه که نیست زندگی مگر زندگی
دنیا ما میریم و زنده میشویم و نمی میراند ما را مگر زمانه پس چرا در وقت میرانیدن برگردانیدن به دنیا در عوض
آن نمی شود و چرا در وقت برگردانیدن بر دنیا مردن نمی شود با وجود آنکه دهریه اقرار دارند که حرکت در آن
نمیشود باهم اختلاف در حقیقت یا در قسم اول صفت ندارند جماعت زنادقه دهریه در مردن و در زنده شدن
متعلق شد بصاحب قدرت و تدبیر نه بر زمانه بدانکه این مبحث معرکه آرای است و آنرا ربط حادث بقدیم
می نامند و مثل نزاع اهل اسلام و فلاسفه در اینجا مثل نزاع شهری و روستائی است در مجلس قاضی که روستائی
اقرار میکند و پندارد که نکرده چه فلاسفه این دلیل اهل اسلام را اشکال میشمارند و اضطرارا رجوع میکنند بسوی
روستایان که در مشکلات از شهر آنا مدینة العلم و علی بابها خبر نمیگیرند و در کتاب شفا گفته در اول مقاله
که اگر حرکتهای غیر متناهی که پیش از هر یک از آنها حرکتی دیگر باشد در پهلوی آن الی غیر النهایه نمی بود هر آینه نمی
شد این اشکال بر ما و از تقریری که کردیم ظاهر شد که حرکت بقرب داشتن نمی رسد اصلا یا اصلا
السماء مرفوعة والارض موضوعة شرح این بیان دلیل سوم است بر وجود کردگار تدبیر و اشاره است بقول الله
در سورهٔ الرعد وینشئ السحاب الثقال ابرا را گسیل ابر است و واو حالیه است و عاطفه نیز ممکن است یعنی ای مصری
پر آبها آن سنگینی بالا برده شده بر حالی که زمین زراعت و مانند آن نیز برابر گذاشته شده و مراد این است که معلوم
است که تدبیر کردگار رزاق است نه بمقتضای طبع ابر و آن زمین و مانند آنها مخفی نماند که ممکن است بیرون
بروش دیگر و ظاهر ساختن آن محتاج است به بیان چهار مقدمه اول آنکه آدمی و مانند آن از انسان جانب است
بالا و پایین و پیش و پس و راست و چپ و امتیاز بالا و پایین از هم باعتبار سنگینی آدمی و مانند آن نیست بلکه از طرف
که اگر مانعی نباشد بالطرف میرود پایین است و مقابل آن بالا دوم آنکه نسبت بما ابر و مانند آن بالا است
و زمین پایین است سوم آنکه در اختصاص هر جسمی بمحل معین مصلحتی باید که بینه پس نیست که آن اجسام
باهم مختلف باشند در حقیقت و ذات بلکه می باید که آن دو جانب نیز باهم مختلف باشند در حقیقت و ذات چهارم
آنکه جانب بالا و جانب پایین باهم مختلف نیستند در حقیقت و ذات بلکه متحد در ذات متغایر در اعتبارند چه اگر سنگی
در جائی باشد و آنرا بالا برند بقدر پنج ذرع آن پنج ذرع نسبت بآن سنگ بالا بود و بعد از تمهید مقدمات

خود پس گفت امام علیه السلام ای هشام بن الحکم بگیر او را با خود پس تعلیم کرد او را احکام و هشام بود تعلیم کننده
اهل شام و اهل مصر احکام الهی را که عمل بآنها علامت ایمان است و نیکو باشد پاکیزگی آن مومن در یاد گرفتن
و عمل کردن باحکام الهی تا بجایی که راضی شد بآن پاکیزگی او امام علیه السلام با تمیزی که دوست داشت آن را

دوم اصل اخبرنی رجل من اصحابنا قال کنت انا وابن ابی العوجاء وعبد الله بن المقفع فی المسجد
الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومأ بیده الی موضع الطواف ما منهم احد اوجب له
اسم الانسانیة الا ذلک الشیخ الجالس یعنی ابا عبد الله جعفر بن محمد علیهما السلام فاما الباقون
فرعاع وبهائم فقال له ابن ابی العوجاء وکیف اوجبت هذا الاسم لهذا الشیخ دون هؤلاء قال لانی رأیت عنده
ما لم اره عندهم فقال له ابن ابی العوجاء لا بد من اختبار ما قلت فیه منه قال فقال له ابن المقفع
لا تفعل فانی اخاف ان یفسد علیک ما فی یدک فقال لیس ذا رأیک ولکن تخاف ان یضعف
رأیک عندی فی احلالک ایاه المحل الذی وصفت فقال ابن المقفع اما اذا توهمت علی هذا
فقم الیه وتحفظ ما استطعت من الزلل **شرح** نقل است که عبد الکریم بن ابی العوجاء از
شاگردان حسن بصری بود و از بس که اقوال مختلفه از حسن بصری شنید زندیق شد و عبد الله بن المقفع بضم میم
و فتح قاف و تشدید فای مفتوحه و عین بی نقطه اول کسی است که در شهرهای اسلام کتابهای منطق از
ارسطو برای منصور دوانیقی از زبان یونانی بزبان عربی نقل کرد الایجاب ثابت ساختن چیزی و مشغول
قرار دادن نامی برای کسی الرعاع بی نقطه و دو عین بی نقطه جمع خسیسان که برای لب نان خدمت هر کسی کنند
الافساد باطل کردن چیزی و برگردانیدن آن چیز از صاحبش الاحلال بجای بی نقطه جای و مرتبه برای
کسی قرار دادن اما بالفتح همزه و تشدید میم برای تفصیل است و تخفیف میم برای تنبیه است و اینجا هر دو
مناسب است یعنی حکایت کرد با من مردی از یاران من بودم من و ابن ابی العوجاء و عبد الله بن المقفع در مسجد
پس گفت ابن المقفع می بینید این مردم را و اشارت کرد بدست خود بجایی که مردم طواف میکردند بدور
کعبه مراد اینست که اشارت باهل طواف کرد نیست از ایشان یک کس که ثابت کنیم برای او نام آدمی بودن
را مگر آن مرد بزرگ نشسته مراد حضرت امام جعفر صادق علیه السلام اما باقی مردم پس همه خسیسان و ستوران اند پس گفت
ابن ابی العوجاء چون ثابت کردی این نام را برای این مرد بزرگ و برای ایشان ثابت نکردی با آنکه همه
که همه یکسانند و همه لایق این نام نیست گفت برای اینکه دیدم در او چیزی که ندیدم در ایشان پس گفت او را ابن
ابی العوجاء چاره نیست از آزمودن آنچه گفتی در این مرد بزرگ از خردش مراد و سخن اینست که میباید برای آزمودنش
سخن گوییم تا بیابیم راوی گفت پس گفت او را ابن المقفع این کار مکن چه من می ترسم که باطل کند و برگرداند
بر تو آنچه را که در دست داری و آن عبارت از گفتگوها پس گفت ابن ابی العوجاء نیست این رأی تو
ولیکن می ترسی که اگر با او سخن گوییم سست شود اعتقاد تو پیش من در آنکه قرار دادی او را در جایی که بیان

خود پس گفت امام علیه السلام ای هشام بن الحکم بگیر او را با خود پس تعلیم کرد او را احکام و هشام بود تعلیم کننده
اهل شام و اهل مصر احکام الهی را که عمل بآنها علامت ایمان است و نیکو باشد پاکیزگی آن خوش در یاد گرفتن
و عمل کردن باحکام الهی تا بحدی که راضی شد بآن پاکیزگی او امام علیه السلام یعنی که دوست داشت آن را
دوم اصل اخبرنی رجل من اصحابنا قال کنت انا و ابن ابی العوجاء و عبد الله بن المقفع فی المسجد
الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق و اومأ بیده الی موضع الطواف ما منهم احد اوجب له
اسم الانسانیة الا ذلک الشیخ الجالس یعنی ابا عبد الله جعفر بن محمد علیهما السلام فاما الباقون
فرعاع و بهائم فقال ابن ابی العوجاء و کیف اوجبت هذا الاسم لهذا الشیخ دون هؤلاء قال لانی رأیت عنده
ما لم ارهم عندهم فقال له ابن ابی العوجاء لا بد من اختبار ما قلت فیه منه قال فقال له ابن المقفع
لا تفعل فانی اخاف ان یفسد علیک ما فی یدک فقال لیس ذا رأیک ولکن تخاف ان یضعف
رأیک عندی فی احلالک ایاه المحل الذی وصفت فقال ابن المقفع اما اذا توهمت علی هذا
فقم الیه و تحفظ ما استطعت من الزلل **شرح** بنقل است که عبد الکریم بن ابی العوجاء از
شاگردان حسن بصری بود و از بس که اقوال مختلفه از حسن بصری شنید زندیق شد و عبد الله بن المقفع بضم میم
و فتح قاف و تشدید فای مفتوحه و عین بی نقطه اول کسی است که در شهرهای اسلام کتابهای منطق از
ارسطو برای منصور دوانیقی از زبان یونانی بزبان عربی نقل کرد الایجاب نهایت ساختن چیزی و مشغول
قرار دادن نامی برای کسی الرعاع بی نقطه و دو عین بی نقطه جمع خسیسند که برای پستان خدمت هر ناکسی
الافساد باطل کردن چیزی و بر گردانیدن آنچه نصیب حبشی الاحلال بحای بی نقطه جای در مرتبه برای
کسی قرار دادن اما بفتح همزه و تشدید میم برای تفصیل است و تخفیف میم برای تنبیه است و اینجا هر دو
مناسب است یعنی حکایت کرد با من مردی از یاران من بودم من و ابن ابی العوجاء و عبد الله بن المقفع در مسجد
پس گفت ابن المقفع می بینید این گروه را و اشارت کرد بدست خود بجائی که مردم طواف میکردند و آن بر دور
کعبه مراد اینست که اشارت باهل طواف کرد نیست از ایشان یک کس که ثابت کنیم برای او نام آدمی بودن
را مگر آن مرد بزرگ نشسته مراد وی امام جعفر صادق علیه السلام اما باقی مردم پس همه خسیسان و ستوران اند پس گفت
ابن ابی العوجاء چون ثابت کردی این نام را برای این مرد بزرگ و برای ایشان ثابت نکردی [illegible] اینست
که همه یکسانند و او هم لائق این نام نیست گفت برای اینکه دیدم در او چیزی که ندیدم در ایشان پس گفت او را ابن
ابی العوجاء چاره نیست از آزمودن آنچه گفتی در این بزرگ از خردمندی مراد وی اینست که میباید برای خردش
سخن گوئیم تا بیازمائیم راوی گفت پس گفت او را ابن المقفع این کار مکن چه من می ترسم که باطل کند و بر گرداند
بر تو آنچه را که در دست داری و بآن مینازی از گفتگوها پس گفت ابن ابی العوجاء بر نمیتابی این اعتقاد تو
و لیکن می ترسی که اگر با او سخن گوئیم سست شود اعتقاد تو با او نزد من در آنکه قرار دادی او را در جایگاه بزرگ

صافی شرح اصول کافی

پس بتحقیق برابر شدید شما وایشان پس کدام بجهنم میروید وکه ببهشت مراد آنست که ایشان کار را واسطه
کرعمل اختلاف شما وایشان است بهتر از شما کرده اند پس ایشان بهایم باشند وشما انسان واین موافق قول الله
تعالی است در سوره انعام فای الفریقین احق بالامن ان کنتم تعلمون **اصل** فقلت له یرحمك
الله وای شیء نقول وای شیء یقولون ما قولی وقولهم الا واحدا فقال وکیف یکون
قولك وقولهم واحدا وهم یقولون ان لهم معادا وثوابا وعقابا ویدینون بان
فی السماء الها وانها عمران وانتم تزعمون ان السماء خراب لیس فیها احد **شرح**
عمران بضم عین بی نقط وسکون میم در اصل مصدر است مستعمل شده بمعنی شیئی که اهلش در ان باشند
والخراب بفتح خای با نقطه ضد عمران یعنی پس گفتم او را بنا بر عادت مردم رحمت کناد ترا الله تعالی وچه چیز
میگوییم او چه چیز میگویند ایشان نیست گفته من وگفته ایشان مگر یک چیز پس گفت وچون میباشد گفته تو
وگفته ایشان یک چیز وحال آنکه ایشان می گویند که ایشان را بازگشتی هست ودر ان بازگشت ثوابی وعقابی
هست واعتقاد دارند باینکه در آسمان مستحق پرستشی هست یعنی که آسمان آبادست بملائکه یا بر شیئی مستحق پرستش را
برکوع وسجود وقیام وشما دعوی میکنید که آسمان خراب است یعنی که در انجا کسی از ملائکه نیست که پرستش کنند
وبالا برود وپایین آید این اشارت بقول زنادقه است که می گویند ایجاد عالم برای تکلیف پرستش وجزا
عمل نیست بلکه لازم ذات ایجاد کننده است نمی تواند که ایجاد نکند بنا بر اینکه تخلف معلول از علت تامه
محال است پس هیچ فاعلی نزد ایشان مستحق حمد نیست چه جای پرستش وجزا بقول ایشان که می گویند
آسمان سکون وحرکت مستقیم نمی باشد پس آسمان مسکن ملائکه که پرستش کنند وبالا روند وفرود آیند نیست
وباین سبب است که قائلند باینکه آسمان قابل شکافتن وبهم آمدن نیست **اصل** قال فاغتنمتها
منه فقلت له ما منعه ان کان الامر کما یقولون ان یظهر لخلقه ویدعوهم الی عبادته حتی لا یختلف
منهم اثنان ولم احتجب عنهم وارسل الیهم الرسل ولو باشرهم بنفسه کان اقرب الی الایمان **شرح**
ابن ابی العوجاء گفت پس غنیمت شمردم این کلمه را ازو چه اکتفا بوجود کردگار رسید بی نزاع در جمله تکلیف وجوب
بازگشت وثواب وعقاب نیز کرد پس گفتم او را چه چیز منع کرده است مستحق عبادت را اگر کار چنانست که اهل
طواف می گویند که تکلیف وبازگشت وثواب وعقاب هست از اینکه ظاهر شود او برای مخلوقین خود وبخواند ایشان را
بسوی پرستش خود تا اختلاف نکنند از ان مخلوقین دو مکلف باهم وبه قایل شوند بتکلیف وبازگشت وثواب و
عقاب از جانب کردگار بی نیز هست وچرا در پرده شده وفرستاده بایشان رسولان را واگر ظاهر میشد بخود وبخود
نزدیکتر بگرویدن مردم بآن وخفی نماند که مخالفان این سخن را از زنادقه یاد گرفته اند وی می گویند که اگر علی علیه السلام
امام بی واسطه بود از جانب خدا ورسول چرا در محکمات قرآن صریح نشده امامت او وغافل شده اند ازین که
محکمات که در انها تصریح شده نهی از اختلاف وپیروی ظن هست **اصل** فقال لی ویلك وکیف احتجب

دوم قسم ثبت که آن مرتبه نمی‌باشد مگر با فعل و آن اختیاری آدمی نیست چنانچه می‌آید در حدیث سوم باب بیست و یکم
که باب الاستطاعة است الاناة بفتح همزه و تخفیف نون و الف و تای تانیث ضد عزم الشهوة خواهش خوردن و
مانند آن الکراهیة بفتح کاف نفرت از خوردن و مانند آن الرغبة بفتح را و سکون غین شوق واقع شدن
چیزی الرهبة ترسیدن از چیزی که میباید واقع شود الرجاء بفتح رای بی نقطه و جیم و الف ممدوده امیدواری
نا امیدی الخاطر آنچه در ذهن در آید از تصورات و آن گاهی مشتمل میباشد بر چیزی که هرگز مثلش از آن
در ذهن نیامده و چون میان هر دو کل مصاحبت می‌باشد پس یاد ربالم یکن برای مصاحبت است الوهم
بفتح واو و سکون ها چیزی که گاهی در ذهن در آید و چون خبر دروغ کل میباشد پس فی در فی دیک برای تعریف نسبت
العزوب بضم عین بی نقطه و ضم زای بی نقطه غایب شدن الاعتقاد بستن چیزی بر دل یا فراموش
نشود یعنی دیدن بود بیماری ترا بعد از تندرستی تو و تندرستی ترا بعد از بیماری تو و خشنودی ترا بعد از
نا خشنودی تو و نا خشنودی ترا بعد از خشنودی تو و اندوه ترا بعد از خوشحالی تو و خوشحالی ترا بعد از اندوه تو
و دوستی ترا بعد از دشمنی تو و دشمنی ترا بعد از دوستی تو و نشاط ترا بعد از سستی تو و سستی ترا بعد از نشاط تو
و اشتهای ترا بعد از بی اشتهائی تو و بی اشتهائی ترا بعد از اشتهائی تو و شوق ترا بعد از ترسیدن تو
و ترسیدن ترا بعد از شوق تو و امید ترا بعد از نا امیدی تو و نومیدی ترا بعد از امید تو و آنچه را که در دل تو
نیست یا چیزی که هرگز نبوده در جمله چیزها که در دل گذشته باشد و غایب شدن چیزی که آن را در دل بسته اند و تو مهر بسته
می‌شمرد بر من آثار قدرت کردگار تدبیر را که اینها در ذات منست چیزی چند هست که نمی توانم که رفع کنم آنها را تا آنکه گمان
کردم که ظاهر خواهد کرد کار تدبیر در میان من و میان او **اصل** جاء رجل من الزنادقة علی ابی الحسن
علیه السلام و عنده جماعة فقال ابو الحسن علیه السلام ایها الرجل ارایت ان کان القول قولکم ولیس
هو کما تقولون السنا و ایاکم شرعا سواء ولا یضرنا ما صلینا و صمنا و زکینا و اقررنا فسکت الرجل
ثم قال ابو الحسن علیه السلام وان کان القول قولنا وهو قولنا الستم قد هلکتم و نجونا
شرح الشرع بفتح شین با نقطه و سکون و فتح رای بی نقطه و عین بی نقطه برابر یعنی داخل شد مردی از
زنادقه بر امام رضا علیه السلام و نزد امام جماعتی بودند پس گفت امام علیه السلام ای مرد خبر ده مرا اگر سخن سخن شما
باشد و در واقع نیست سخن چنانچه شما میگوئید آیا نیستیم با شما برابر که ضرر نکند ما را نماز کردن و روزه داشتن ما
و زکوة دادن ما و اقرار کردن ما بوجود کردن چند چیز پس ساکت شد آن مرد بعد از آن گفت امام و اگر بوده باشد سخن
سخن ما و در واقع سخن سخن ما است آیا نیست اینکه شما هلاکی شدید و ما نجات یافتیم **اصل** فقال رحمک الله و
اوجدنی کیف هو واین هو فقال ویلک ان الذی ذهبت الیه غلط هو این الاین وکیف الکیف
بلا کیف فلا یعرف بالکیفوفیة ولا بأینونیة ولا یدرک بحاسة ولا یقاس بشیء **شرح** الایجاد کسی را دریافتن
چیزی کردن یعنی تعلیم کردن کیف بفتح کاف و سکون یای و فتح فای برای سوال از چگونگی چیز است این بفتح همزه و سکون

ربك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا
انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء شرح اذا با تنوین ظرف زمان است و بالف بی تنوین بمعنی آنگاه
است و هر دو اینجا مناسب است انه بکسر همزه و تشدید نون است و ضمیر راجع بپروردگار و تبدیل است لا شیء برفع و تنوین
است الربوبیة بضم رای بی نقطه و ضم بای یک نقطه و سکون واو و کسر بای یک نقطه و تشدید یای دو نقطه
در پایین و تای تانیث صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن خلاف بکسر خا مصدر باب مفاعله مستعمل بمعنی
نفی پس شیء نکره در سیاق نفی است و عموم دارد الف لام الاشیاء برای عهد خارجی است یعنی اشیای غیر
و یا بعضی اشیای محسوسه یعنی پس گفت آن مرد پس وقتی که چنین باشد بدرستی که او نابود است چون دیده
نمی شود بحاسه از حواس پنجگانه پس گفت امام رضا علیه السلام آیا نمی بینی وقتی که عاجز شد حواس تو از دریافتن
او انکار کردی صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن او را و ما وقتی که عاجز شد حواس ما از دریافتن او یقین
کردیم که او صاحب کل اختیار ما است بی شرکت چیزی از چیزهای دیگر مخفی نماند که این صریح است در اینکه
قادر مجردی غیر الله تعالی نمی باشد **اصل** قال الرجل فاخبرني متى كان قال ابو الحسن عليه السلام
اني لما نظرت الى جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر
المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانيا فاقررت به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته و
انشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الآيات العجيبات
المبينات علمت ان لهذا مقدرا ومنشئا **شرح** می تواند بود که در اینجا از کاتبان کافی سهوی شده باشد
چه در عیون اخبار الرضا علیه السلام چنین است قال الرجل متی کان قال ابو الحسن علیه السلام اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى
كان قال الرجل فما الدليل عليه قال ابو الحسن عليه السلام اني تا آخر و این بهتر است و ما این را شرح می کنیم
البنیان بضم بای یک نقطه و سکون نون چیزی که بنا کرده شود مثل خانه و مراد اینجا بدن آدمی است ظرف
مع ما ارى متعلق بعلمت است ارى بفتح همزه و فتح رای بی نقطه و الف منقلب از یا الصیغه مضارع متکلم
وحده از باب منع است الفلک بفتح فای و فتح لام مصدر باب علم حرکت دوریه مثل آیه سوره یس کل فی فلک
یسبحون و مصدر در این حدیث بمعنی اسم فاعل است پس مراد متحرک بحرکت دوریه است مثل آفتاب و ماه و سایر نجوم و
می تواند بود که بضم فا و تشدید لام مفتوحه جمع فلک باشد و حاصل هر دو یکی است و بر تقدیر دو فقره مع ما ارى
تا آخر اشارت به دو استدلال است اول استدلال باصل حرکت دوریه که مقتضای طبع شمس و مانند آن نمی تواند بود
چنانچه ظاهر است از مقدماتی که مذکور شد در شرح حدیث اول این باب در شرح الا ترى الشمس والقمر تا آخر
دوم استدلال بخصوصیت مجری و مدار هر کدام آنها و آن نیز ظاهر شد از مقدمات مذکوره بدانکه اگر مراد بفلک
اینجا آسمان باشد چنانچه موافق اصطلاح فلاسفه است منافات بهم میرسد میان این حدیث و آنچه مذکور می شود
در کتاب الایمان والکفر در شرح حدیث هفتم باب اول که آسمان حرکت ندارد اصلا و حرکت محسوسه در ستارگان است

بیرون رفت از نزد هشام پس سوار شد هشام متوجه شد بسوی امام جعفر صادق علیه السلام پس رخصت خواست
که داخل شود پس رخصت داد او را پس گفت امام را ای فرزند پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله وارد ساخت
بر من عبد الله زندیق سوالی که نیست اعتماد در جواب آن مگر بر الله تعالی و بر تو پس گفت او را امام جعفر
صادق علیه السلام از چه چیز سوال کرد ترا پس گفت مرا چنین و چنین مراد اینست که نقل کرد حکایتی را
که گذشته بود میان ایشان **اصل** فقال ابو عبد الله علیه السلام یا هشام کم حواسك قال خمس
قال ایها اصغر قال الناظر قال وکم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له یا هشام
فانظر امامك وفوقك واخبرنی بما تری فقال اری سماء وارضا ودورا وقصورا وبراری وجبالا
وانهارا فقال له ابو عبد الله علیه السلام ان الذی قدر ان یدخل الذی تراه العدسة
او اقل منها قادر ان یدخل الدنیا کلها البیضة لا یصغر الدنیا ولا یکبر البیضة فانکب
هشام علیه وقبل یدیه ورأسه ورجلیه وقال حسبی یا ابن رسول الله وانصرف الی منزله **شرح**
پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام ای هشام چند است حواس تو گفت پنج گفت کدام آن پنج کوچکتر
است گفت نور مردمک دیده گفت و چند است مقدار مردمک دیده گفت اند یک مرجمک یا کمتر از آن پس گفت
او را ای هشام پس نگاه کن آنچه را پیش تست و بالای تست و خبر ده مرا با آنچه می بینی پس هشام بعد از نگاه
گفت می بینم آسمان و زمین و خانها و کوشکها و صحراها و کوهها و نهرها را پس گفت او را امام علیه السلام
بدرستی که آنکس که توانا است که داخل کند آنچه را می بینی در مقدار یک مرجمک یا کمتر از آن توانا است که داخل
کند اجسام همه را در تخم مرغی در حالی که کوچک نکند اجسام را و بزرگ نکند تخم مرغ را پس بر افتاد هشام بر
امام علیه السلام و بوسید دو دست او را و سرش را و دو پای او را و گفت بس است مرا اینجواب ای فرزند
پیغمبر خدا و برگشت بمنزلش افاده شرح اینست که دانستم باین اشارت حقیقت جواب را که بعبد الله زندیق
گفت بدانکه درین گفتگوی امام علیه السلام اشکالی مشهور هست و آن اینست که اینجواب صحیح نمی نماید چه
سوال در محالست و جواب در ممکن است و قدرت بر ممکن لازم ندارد قدرت بر محال را جواب
اینست که لا نسلم که سوال در محال باشد که ادخال خارجی است میتواند بود که سوال در ادخال
بقید خارجی و ذهنی باشد و آن ممکنست و توضیح این بدو فصل میشود **فصل اول** اگر سوال
آن مفهوم ادخال خارجی دنیا در بیضه بی تکبیر و تصغیر است جوابش اینست که این محال نیست
و مقدور است و الله تعالی آنرا ایجاد کرده در بعض از بیان و غیر از آن میتوان داد در تتمه
که اهل فن منطق آنرا طبیعیه نامیده و اگر سوال از فرد مفهوم ادخال خارجی دنیا در بیضه و تکبیر و تصغیر است
مستحق جوابی نیست مگر بصورت جواب و از این جهت که این صورت سوال است و حقیقتی ندارد زیرا که
غیر از آن مفهوم نیست و این فرد و لغیر قضیه طبیعیه چه صدق مفهوم محال بر فردی ممکن نیست تا قضیه بغیر طبیعیه را

منعقد تواند شد خواه موجبه و خواه سالبه نظیر آنچه مشهور است در قول منطقیان که المجهول المطلق
لا یخبر عنه زیرا که قضیه طبیعیه است و مضمونش عدم امکان خبر از مجهول مطلق در قضیه غیر طبیعیه است پس الله
تعالی نه عاجز است از آن و نه عاجز نیست و نه قادر است بر آن و نه قادر نیست چنانچه روایت شده در
کتاب توحید ابن بابویه در باب القدرة که قیل لامیر المؤمنین علیه السلام هل یقدر ربک ان یدخل الدنیا فی بیضة
من غیر ان یصغر الدنیا و یکبر البیضة قال ان الله تبارک و تعالی لا ینسب الی العجز والذی سألتنی لا یکون
نظیر این اینست که اگر کسی در مقام شبهه گوید که واجب الوجود یعنی که فوق خالق اجسام یا شریک واجب
موجود است یا موجود نیست بنا بر شق اول کفر یا اشراک لازم می آید و بنا بر شق دوم تخلف وجود از موجود
بالذات لازم می آید جواب اینست که اگر مراد تو مفهوم فوق یا شریک الله تعالی است میگوئیم موجود است
در اذهان و کفر یا اشراک لازم نمی آید و اگر مراد فرد آنست میگوئیم نه موجود است و نه موجود نیست چه خبر از آن
نمیتوان داد بهیچ صفتی نه ثبوتی و نه سلبی چنانچه می آید در حدیث سی و چهارم باب آخر کتاب الدعای که یا من
لیس لعالم فوقه صفة و شاید که اشارت باین باشد در سورهٔ رعد و جعلوا لله شرکاء قل سمّوهم ام تنبّئونه بما لا یعلم
فی الارض نظیر دیگر اینکه اگر کسی در مقام شبهه گوید که آنچه هر یک از وجود و عدم آن مستلزم اجتماع نقیضین
باشد موجود است یا موجود نیست و بنا بر هر شق اجتماع نقیضین لازم می آید جواب او این است که اگر مراد
مفهوم است گوئیم موجود است در اذهان و مفسده لازم نمی آید و اگر مراد فرد است گوئیم نه موجود است
و نه موجود نیست چه قضیه منعقد نمیشود بی موضوع و بجای موضوع اینجا لفظی است و مفهومی است که محکیّ آن
موضوع نیست **فصل دوم** اسالیب سخن مختلف میشود باختلاف مقتضای مقام و اذهان مخاطبین و
درینمقام امام علیه السلام حل سؤال بر ممکن کرده و جواب امام علیه السلام مبنی بر سه مقدمه است **اول** اینکه جمیع
اذهان جسمانی است نه مجرد چنانچه خیال فلاسفه است دوم اینکه اشیای بانفسها در ذهن در نمی آید بلکه شبح
و مثال پس اگر ذهنی تصور مجموع دنیا و تفصیل اجزای آن و مقادیر آنها و حقایق آنها کند جمیع دنیا
در ذهن او حقیقة در می آید بی بزرگی تکبیر ذهن او و تصغیر دنیا سوم اینکه هر که قادر باشد بر او غالب بر هر شی
در عهده نفوذ اراده او داخل و قدرت او نفس ذات اوست و چنانچه ذات او مختلف نمیشود باختلاف نسبت
او با اشیا قدرت او نیز مختلف نمیشود پس قادر است بر کل شئ چنانچه مذکور شد در شرح عنوان باب و از جمله
اشیای ذهنی است که در مقدار عدسه باشد و مثلا جمیع دنیا را بتفصیل اجزا و مقادیر اجزا
و حقایق اجزا در یک وقت تصور کند و شاید که اشارت باشد بهمین قائم آل محمد علیه السلام در زمان
او و انزال ملائکه و روح بر او ام الکتاب را که لوح محفوظ عبارت از آنست و مذکور است در
سورهٔ رعد و بیان میشود در شرح حدیث سوم باب البداء **اصل** و عنه ان الدیصانی فقال له یا هشام
انی جئتک مسلما و ما جئتک متقاضیا الجواب فقال له هشام ان کنت جئت متقاضیا فهاک الجواب فخرج

در اول روز خبر دا بر سر هشام رفت ان زندیق پس گفت بدرستی که من آمده ام نزد تو سلام کننده
و نیامده ام نزد تو تقاضا کننده و نه برای جواب پس گفت او را هشام اگر آمده‌ای غیر تقاضا کننده پس بگیر انچه جواب را
مراد اینست که جواب را گفت بار او **اصل** فخرج الدیصانی حتی اتی باب ابی عبد الله علیه السلام فاستاذن
علیه فاذن له فلما قعد قال له یا جعفر بن محمد دلنی علی معبودی فقال له ابو عبد الله علیه السلام
ما اسمك فخرج عنه ولم یخبره باسمه فقال له اصحابه کیف لم تخبره باسمك قال لو کنت قلت له
عبد الله کان یقول من هذا الذی انت له عبد فقالوا له عد الیه وقل له یدلك علی معبودك ولا یسألك
عن اسمك فرجع الیه فقال له یا جعفر بن محمد دلنی علی معبودی ولا تسألنی عن اسمی **شرح**
پس بیرون آمد زندیق از نزد هشام تا آنکه آمد بدر خانه امام جعفر صادق علیه السلام چون دانست که این
جواب حق را کسی غیر او نمی تواند گفت پس رخصت داخل شدن برای او طلبید پس رخصت داد او را امام
علیه السلام پس چون در مجلس نشست گفت او را ای جعفر بن محمد راهنمائی کن مرا بر کسی که مستحق آنست که او را
پرستش کنم پس گفت او را امام علیه السلام چیست نام تو مراد اینست که کسی که نظر کرده باشد احتیاج را بسوی
دیگری ندارد در علم بوجود معبود خصوصا کسی که او غافل هر نیات را و در ناظر شنیده و دانسته باشد پس تو نیز
حیران و متحیر مشوی پس بیرون رفت زندیق و خبر نداد امام را بنام خود پس گفتند او را مصاحبانش چون
خبر ندادی او را بنام خود گفت اگر میگفتم او را عبد الله میگفت کیست این الله که تو او را بنده پس گفتند او را
برگرد بسوی او و بگو او را که راهنمائی کند ترا بر معبود و نپرسد ترا از نام تو مخفی نماند که از این تقریر ظاهر
میشود که یدلک تا آخر خبر است بمعنی انشا و مامور به قل است و در ان تغلیب حال امر بر حال وقوع امور به
شده و الا باید گفت دلنی علی معبودی و لا تسألنی عن اسمی چنانچه زندیق در آخر گفته پس برگشت بسوی
او پس گفت او را ای جعفر بن محمد راهنمائی کن مرا بر معبود من و مپرس مرا از نام من مراد وی اینست که اکتفا
بدعوی التسعی من کن و دلیل علیحده بگو **اصل** فقال له ابو عبد الله علیه السلام اجلس واذا غلام له
صغیر فی کفه بیضة یلعب بها فقال له ابو عبد الله ناولنی یا غلام البیضة فناوله ایاها فقال
ابو عبد الله یا دیصانی هذا حصن مکنون له جلد غلیظ وتحت الجلد الغلیظ جلد رقیق وتحت الجلد الرقیق
ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المائعة فهی علی حالها لم یخرج منها خارج مصلح فیخبر عن
صلاحها ولم یدخل فیها مفسد فیخبر عن فسادها لا یدری للذکر خلقت ام للانثی تنفلق عن مثل الوان
الطواویس اتری لها مدبرا قال فاطرق ملیا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وانك امام وحجة من الله علی خلقه وانا تائب مما کنت فیه **شرح**
التحیز بتای دو نقطه در بالا و حای بی نقطه و تشدید یای دو نقطه در پایین و زای با نقطه بمعنی دور شدن
از چیزی تحیز هر دو جا فعل مضارع معلوم غایبه است از باب تفعل و اصل آن تتحیز بوده دو تا حذف شده و آن

ایجاد کند و قدیم یا واجب الوجود بالذات ست یا لازم واجب الوجود بالذات و لازم چیزی احتیاج با یجاد آن چیز آنرا ندارد القوی بسیار قدرت و مراد اینجا کسی ست که هرچه خواهد شود خواه دیگری خلاف آنرا خواسته باشد و خواه نه الضعیف کم قدرت العجز بیقدرتی الظاهر چیزیکه ادراک او ورنمایان باشد مثل کوه و مراد اینجا چیز نیست که معلوم باشد که آخر کار با آن میرسد یعنی روایت ست از هشام بن الحکم در حکایت زندیقی که آمد نزد امام جعفر صادق علیه السلام در وقتی که امام با یکی از اهل مجلس نحو سخن میگفت و از جمله سخن امام علیه السلام سه دلیل بود برانیکه کردگار بندگان عالم فعل بعنوان کن فیکون یکی ست و شریک ندارد در فعل بعنوان کن فیکون مثل آفریدن جسم و بارانیدن و رویانیدن و دادن ارزاق و مانند اینها دلیل اول آنکه خالی نیست سخن تو که ایشان دو اند از نیکه بوده باشند دو قدیم یا حادث و در وجود محتاج است بفاعل و احتیاج بفاعل اصل هر نقصی است و کردگار بتدبیر عالم ناقص نمی باشد و درین وقت یا هر دو صاحب قوت و قدرت اند یعنی هر چیز یا هر دو ضعیف در قدرت اند در بعض چیزها یا یکی از ایشان صاحب قوت ست و دیگری ضعیف پس اگر باشند هر دو صاحب قوت پس چرا دفع میکنند هر کدام از این دو دیگری را که تنها شود بکردگاری و تدبیر عالم مراد اینست که البته دفع میکنند چه معنی قوت یکی آنست که قادر بر کشتن باشد و از جمله اشیای آن دیگر ست پس وجود بقدرت و تدبیر اولی ست و قادر بر او دل نیست و این منافات دارد با قوت دیگری و ایضا لازم قوت یکی آنست که هرچه خواهد شود خواه دیگری خلاف آنرا خواهد و خواه نه این منافات دارد با قوت دیگری و اگر گوئی که یکی از ایشان قویست و دیگری ضعیف ثابت میشود که کردگار بتدبیر عالم یکیست چنانچه ما میگوئیم برای بیقدرتی که نمایانست در دوم چه تفاوت میان قوی و ضعیف آنست که آخر ضعیف عاجز میشود از کاری که قوی از آن عاجز نیست و عاجز قابل کردگاری و تدبیر عالم نیست مخفی نماند که شق ضعف هر دو را ذکر نکرد بواسطه آنکه ظاهر میشود از شق ضعف یکی که لازم می آید که هیچ کدام کردگار و تدبیر نباشد بواسطه عجز ظاهر در هر دو **اصل** و ان قلت انهما اثنان لم یخل من ان یکونا متفقین من کل جهة او مفترقین من کل جهة فلما راینا الخلق منتظما والفلک جاریا والتدبیر واحدا واللیل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبیر وائتلاف الامر علی ان المدبر واحد **شرح**

این دلیل دوم بر یگانگی کردگار بتدبیر عالم ست بعنوان کن فیکون المتفق مساوی الجهة جانب و مراد اینجا احداث بعض اجزای عالم است که بعنوان کن فیکون صادر از فاعل شده مثل اجسام و بعض عوارض و خواص آنها الفلک بضم فا و سکون لام کشتی و اینجا استعاره شده برای معاش آدمیان و سائر حیوانات بنا بر تشبیه دنیا بدریا چنانچه گذشت در کتاب العقل در حدیث دوازدهم باب اول که ان الدنیا بحر عمیق و توجیه گذاشتن معاش آدمیان مثلا باعتبار ماکول و مشروب و ملبوس و مانند آنها گذشتن کشتی در دریا و عجائب تدبیر الهی در حصول اسباب معاش بنهایت ظاهر ست مثل آنکه اگر در از رزق بر کسی در مملکتی بسته شود

بتدبیر عالم است بعنوان کن فیکون و شریک است با دلیل دوم در دو شق و فرق این است که در این
دلیل ابطال شق دوم شده بوجهی دیگر پس تم الفرجة عطف است بر فلما رأینا تا آخر الفرجة بضم فا و سکون را
یعنی شکاف دیوار و مراد اینجا کسیست که جدا کند بعض اجزاء عالم را برای مدبری که تو این مدبر
بکنی و بعضی دیگر را برای مدبری دیگر که تو اثبات کنی یعنی بعد از آن لازم می‌شود ترا که دعوی کنی دو
مدبر را که از هم جدا باشند و تا آفریدن هر چیزی اجزاء عالم جدا کننده هر که باشد میان آن دو مدبر
تواند بود که دو مدبر باشند مراد این نیست که لازم می‌آید بر تو درین شق زیاده از عبث و بی نسقی عالم اینکه
خلاف فرض واقع باشد بود اختصاص هر یکی بآنچه می‌کند بی جدا کننده ترجیح بلا مرجح است بمعنی کردن
قادر چیزی را بی باعثی که باعتبار آن باعث کردن او آنچیز را بهتر از ترک او آنرا باشد و این ترجیح بلا مرجح
محال است پس گردید آن جدا کننده مدبر سوم در میان ایشان قدیم با ایشان پس لازم می‌آید که سه
مدبر باشند و این خلاف فرض است پس اگر دعوی کنی سه مدبر را بمعنی اینکه التزام کنی که سه است لازم می‌آید بر تو
آنچه گفتیم در دو مدبر بمعنی اینکه باز جدا کننده میان هر دو ایشان می‌باید پس سه جدا کننده میانه یکی را از ختیم
پس دو جدا کننده زیاده شده و مجموع مدبران پنج شدند بعد ازین باز نقل کلام می‌کنیم و مدبر سه مدبر در عدد
بعددی که نهایت ندارد در بسیاری مراد این است که چنانچه خلاف فرض لازم می‌آید تسلسل نیز لازم می‌آید
پس دو محال لازم می‌آید اصل قال هشام فکان من سؤال الزندیق ان قال فما الدلیل علیه فقال
ابو عبد الله علیه السلام وجود الافاعیل دلت علی ان صانعا صنعها الا تری انک اذا نظرت الی
بناء مشید مبنی علمت ان له بانیا و ان کنت لم تر البانی و لم تشاهده شرح الافاعیل جمع افعول بضم همزه
و سکون فا کارهای عجیب که در آنها رعایت حکمت شده باشد المشید بضم میم و فتح شین بانقطه و تشدید یای
مفتوحه و دال بلند یعنی گفت هشام که چون حضرت امام علیه السلام این دلیلها را بر توحید مدبر عالم با اصحاب
خود گفت زندیق شروع در پرستش کرد پس بود از جمله پرسش زندیق اینکه گفت پس چیست دلیل بر وجود
مدبر عالم مراد این است که چرا نتواند بود که فاعل عالم واجب الوجود باشد و موجب باشد بفتح جیم یعنی که آنچه کرده
لازم ذاتش باشد نه بواسطه رعایت حکمت پس در جواب گفت امام علیه السلام دلیل آن وجود چیزهای عجیب است
در عالم مثل انسان و تشریح بدن او و شهرها و کوهها و سعد نهاها و مانند آنها که در هر کدام رعایت حکمت شده و بعضی
آنها در دلیل دوم بر یگانگی مدبر مذکور شد و معلوم است که نسبت ذات فاعل عالم قطع نظر از رعایت مصلحت
تا آنها و مثل آنها که بر صفت ضد آنهاست مساویست دلالت می‌کند این کارها بر اینکه مدبری برای رعایت
حکمت تدبیر آنها را کرده آیا نمی‌بینی این را که وقتی که نظر کنی بسوی عمارتی بلند که بخوش طرح بنا شده باشد میدانی
که آنرا بنا کننده و مدبری هست هر چند ندیده باشی آن بنا کننده را و چشمت بر او نیفتاده باشد اصل قال
ما هو قال شیء بخلاف الاشیاء ارجع بقولی الی اثبات معنی و انه شیء بحقیقة الشیئیة غیر انه لا جسم و لا

ابرهای سنگین و ایستادن آنها میان آسمان و زمین و حدوث بادها و تغیر آنها از جانبی دیگر و انکشاف
ربع مسکون از آب برای تعیش حیوانات و امثال اینها دوم پادشاهی صاحب کل اختیار در اجسام علوی
و سفلی خواه ساکن و خواه متحرک که هر یک اختصاص یافته بمقداری و مکانی چه معلوم است که مقادیر و امکنه
مثل هم اند در حقیقت پس این اختصاص از راه اقتضای طبع نیست بلکه محض تدبیر و ملک است سوم جلال
و بی نقصانی و عیب بودن صاحب کل اختیار که ظاهر است نزد همه کس حتی زنادقه چه ذات جبار احد و صمد است
و فاعل عالم است و معلوم است که همه وجه از روی لزوم و ایجاب نقص است نسبت بقصد و اراده و ای
قدرت و تدبیر چه دوم دلیل استحقاق همه عبادت است و اول دلیل عدم استحقاق چهارم نور صاحب کل
اختیار که نسبت بجمیعی که بعضی از اجسام را فاعل عالم جدا ساخته از باقی با وجود آنکه آنها بان کرده مثل آفتاب
و ماه و ستارگان و این از راه اقتضای طبع آسمان و مانند آن نیست که در یک گوشه خاص آن جسم تابان
از باقی جدا نشود بلکه محض تدبیر است پنجم برهان صاحب کل اختیار که راست گو است یعنی امام هر زمان
که حجت است و حکم او همه از روی علم است نه ظن چنانچه گفته در سوره توبه وکونوا مع الصادقین و گذشت در
کتاب الحجه در حدیث هفتم باب پانزدهم که باب استعمال العلم است که ما صنعوه بأخبرکم من قدرة الله عز و جل
ششم آنچه گویا کرده آن زبانهای متعدد که آنها مثل حنجره و مخارج حروف و آلات نطق و کیفیت هوا و کیفیت صوت
و گوش سامع حجت اثر حکمت و تدبیر در آنها ظاهر است هفتم معجزاتی که خارق عادت و مقارن دعوی رسل
صادر شده معلوم است که از راه اقتضای طبع اجسام نیست بلکه محض تدبیر فاعل عالم است مخفی نماند که از این
ظاهر میشود که دلالت معجزه بر صدق رسول در دعوی موقوف بر علم بتدبیر فاعل عالم نیست تا دور لازم آید و این
است حاصل آنچه الله تعالی گفته در سوره الشعراء قال لئن اتخذت الها غیری لاجعلنک من المسجونین قال
اولو جئتک بشیء مبین قال فات به ان کنت من الصادقین هشتم آنچه فرو فرستاده بر بندگان مثل آنچه گذشت
در حدیث دوم این باب که و کیف احتجب عنک من اراک قدرته فی نفسک تا آخر و مثل عذابهائی که بر مخالفان
رسل واقع شده مثل اصحاب الفیل چه معلوم است که از راه اقتضای اجسام نیست بلکه محض تدبیر فاعل عالم است پس
است اینها در دلیل بر وجود صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز عز و جل که قادر مختار است و در همه فعلها و نه موجب

باب دوم اصل باب اطلاق القول بانه تعالی شیء

الاطلاق بر داشتن قید از چیزی و مراد اینجا نا شمردن چیز نیست یا مراد عدم بیان خصوصیت ذات چیز است
الشیء چیز و مراد اینجا موجود فی نفسه در خارج است و تنوین آن برای وحدت است یعنی چیزی معین که آنرا فرد
حقیقی می نامند یعنی این باب بیان رخصت گفتن است که مبدء عالم شیء است یا وجود آنکه لفظ شیء در اسمای
الله مشهوره مذکور نیست یا باب بیان مقید نکردن گفتن است که مبدء عالم شیء است چه خصوصیت ذات او
معلوم نیست غیر خود و غرض در این باب هفت حدیث است اول اصل سالت ابا جعفر علیه السلام عن التوحید

تعالت اتوهم شیئا فتعالی نعم غیر معقول ولا محدود فما وقع وهمک علیه من شیء
فهو خلافه ولا یشبهه شیء ولا تدرکه الاوهام وکیف تدرکه الاوهام وهو خلاف
ما یعقل وخلاف ما یتصور فی الاوهام انما یتوهم شیء غیر معقول ولا محدود شرح اتوهم اگر بهمزه
استفهام وصیغه مضارع متکلم باب تفعل بحذف یکی از دو تای است یا بهمزه مضارع متکلم باب تفعیل و تقدیر استفهام
است شیئا مفعول به است واگر بهمزه استفهام وضم تای دو نقطه در بالا وسکون واو وتخفیف است
وفتح هم بصیغه مضارع مجهول مؤنث غائب باب افعال است شیئا تمیز ضمیر مؤنث مستتر در توهم راجع به ذات الله
تعالی که مذکور شده در سوال وجوابی که اینجا نقل نشده التوهم والوهم چیزی را در دل خود گذرانیدن
المعقول بعین بی نقطه وقاف بصیغه اسم مفعول باب ضرب بصیغه شده وآن ضد مطلق است ومراد اینجا
تصور کرده شده باسم جامد محض است وآن آنست که نه مشتق است ونه مانند مشتق ومراد باسم اینجا قدر
مشترک میان لفظ ومفهوم آن است وبیان میشود در شرح عنوان باب حدوث الاسماء واسم جامد محض البته ذاتی
افراد خود است چنانچه اسم مشتق ومانند آن البته خارج از افراد خود است وآنچه اهل فن منطق در مثال بعض
ذاتیات ذکر کرده اند از مشتقات از قبیل مسامحه در مثال است بنا بر اعتماد بر ظهور اینکه مناقشه در مثال داب
محصلین نیست یا غلط کرده اند واز اینجا است که اهل فن عربیت گفته اند که ذات در مشتقات ومانند آنها
مطلق ومجهول است ودر جامد محض متعین ومعلوم است المحدود بحای بی نقطه ودو دال بی نقطه بصیغه اسم
مفعول باب نصر تمیز کرده شده است از شریک ودر اسم جامد محض بعارضی مثل مقدار واطراف ومانند آنها
از عوارض موجوده در خارج فی نفسها یا مراد تمیز کرده شده است از عارض خود وبنا بر دوم مراد کنه مجموع آنست
آن بعض ذات خود باشد که فاعل بعنوان کن فیکون نیست بلکه مثل آدمیان ومانند انسان است وبر هر
تقدیر ولا محدود داخل مقصود بالذات نیست بلکه در مقام استدلال است بر غیر معقول وتوضیح این استدلال
می آید در حدیث پنجم باب جوامع التوحید که باب بیست ودوم است که ومن وصف الله فقد حده ومن حده فقد
عده ومن عده فقد ابطل ازله بنا بر اینکه مراد بوصف بیان چیزی باسم جامد محض آنست استعمال
وصف چیزی باعتبار اتحاد او با عقل او با خبر است فما وقع تا آخر است بغیر معقول ولا یشبهه ناظر است بلا محدود وثانیا
مانند بودن چیزی بچیزی دیگر در اسم جامد ولا تدرکه الاوهام اعاده وهم است که غیر معقول باشد برای استدلال
دیگر بر آن اگر گوئی این استدلال مصادره بر مطلوب است گوئیم مراد بادراک اوهام که در منع است
ادراک بعنوان انتزاع است بنا بر اینکه عدم ادراک بعنوان ضرورت احتیاج بدلیل ندارد ومراد بما یعقل
ویتصور فی الاوهام که در دلیل است آنست که بعنوان ضرورت باشد اگر گوئی مراد شما بغیر ضرورت
اگر ضروری بودن نزد اذهان جمیع عقلا است مسلم است اینکه عدم ضرورت احتیاج بدلیل ندارد لیکن این لازم
ندارد عدم معقولیت نزد بعض عقلا را واگر مراد بغیر ضرورت اعم از ضروری بودن نزد جمیع عقلا وضروری بودن

نزد بعض است ممنوع بانکه عدم ضرورت احتیاج بدلیل نزاد و بنا بر قول صوفیه که می گویند که ریاضت وصفای
باطن باعث ضروری شدن جمیع علوم می شود و فلاسفه نیز قریب باین گفته اند در مبحث تقسیم مراتب نفس
ناطقه بچهار قسم اول عقل هیولانی دوم عقل بالملکه سوم عقل بالمستفاد چهارم عقل بالفعل گوییم هر چیز
ضروریست نزد بعض عقلاست ضروری نزد جمیع عقلاست و تفاوت میان فهیم و کودن همین است باعتبار
سرعت حرکت ذهن فهیم از مجهولات نظریه بسوی مبادی ضروریه که مناسب آنهاست و سرعت عود
و بطوء حرکت ذهن کودن یا عدم آن و گاهی سرعت و حرکت ذهن فهیم بحدی میرسد که مشتبه میشود
بعدم حاجت بفکر پس جاهلان خیال میکنند که باطل است بدلیل آیات محکمات بسیار که دلالت میکنند براینکه
غیب معلوم کسی غیر الله تعالی نیست و این حدیث و حدیث اول باب اول کتاب العقل و آنچه می آید در حدیث
اول باب اول کتاب الحجة و لم یجز ان یشاهد خلقه ولا یلامسوه موافق محکمات قرآنست که موافق قول صوفیه
بیقید و فلاسفه زنادقه و تابعان ایشان مباش خلاف بکسر خاء معجمه مصدر باب مفاعله است و مراد اینجا مخالفست
یعنی چیزی که میان آن و چیزی دیگر اسم جامد محض مشترک نباشد یعنی پرسیدم امام محمد باقر علیه السلام را
از توحید مدبر عالم باین روش که گفتم آیا در مقام توحید در دل میگذرانی چیزی را پس گفت آری چیزی که معقول
نباشد و محدود نباشد پس هر چه وهم تو بر آن واقع شده باشد از چیزی پس الله تعالی خلاف آنست و نمی ماند
با الله تعالی چیزی و درنمی یابد ذات او را تصورها و چون درنیابد ذات او را تصورها و حال آنکه الله تعالی خلاف
هر چیز نیست که معقول میشود بفکر و خلاف هر چیز نیست که تصور کرده می شود در ذهنها بفکر اشارتست
باین است که کسب نمی توان کرد تعقل ذات چیزی را که میان آن چیز و چیزی دیگر که معقول باشد اسم جامد محض
مشترک نباشد پس ثابت شد که تصور کرده نمی شود در مقام معرفت ذات الله تعالی مگر چیزی که غیر معقول و غیر
محدود باشد **دوم اصل** سئل ابو جعفر الثانی علیه السلام یجوز ان یقال لله تعالی انه شیء قال نعم
یخرجه من الحدین حد التعطیل وحد التشبیه **شرح** یخرج بجای با نقطه و رای بی نقطه و جیم بصیغه
مضارع غائب معلوم باب افعال است و جمله حالیه است و ضمیر مستتر راجع بفاعل است و ضمیر ها راجع بشیء
است الحد بحای بی نقطه و تشدید دال بی نقطه ظرف اضافه حد بهر دو جا بیانیه است التعطیل خالی کردن کسی را از
سلاح یا از زیور و مراد اینجا خالی شمردن مفهوم است از فرد حقیقی که موجود در خارج باشد مثل قول کسی که می گوید
استعمال عالم و قادر و مانند آنها در الله تعالی بمعنی عالم قائم بنفس خود و قدرت قائم بنفس خود و مانند آنها است
و می گوید که این مجاز لغوی نیست زیرا که عالم مثلا در لغت بمعنی با علم به العلم است اعم از قیام حقیقی و قیام
مجازی و قیام علم بنفس خود اگرچه قیام حقیقی نیست الا قیام مجازی هست و مجازی بودن قیام علم بچیزی
مستلزم این نیست که استعمال عالم در آن چیز مجاز لغوی شود مخفی نماند که این تعطیل است زیرا که عالم مثلا مشتق است
و هر مشتق خارجی است از فرد حقیقی خود و علم جامد محض است و هر جامد محض ذاتی فرد حقیقی خود است پس آن شیء خود معنی

از نفی مدبر عالم کرده اند اگرچه نفی واجب الوجود که فاعل موجب باشد نکرده اند مگر آنکه شیء را تخصیص بغیر کنیم
چنانچه می آید در حدیث دوم باب مفید هم که لا شیء مثله و مراد اینجا آن نیست و نظیر این آنست که می گویند مثل تو
کسی بخیل نیست یا بمعنی که تو بخیل نیستی چه هر که بر صفت تو باشد بخیل نباشد و اوست ولیس شنوای بینا چه
شنوایی و بینایی دیگران نسبت با او هیچ است و لهذا جسم دور را می بینند یا کوچک می بینند و آواز دور را
یا دیر و ضعیف می شنوند **پنجم اصل** عن ابی جعفر علیه السلام قال ان الله خلو من خلقه
وخلقه خلو منه وکل ما وقع علیه اسم شیء ما خلا الله تعالی فهو مخلوق والله خالق کل شیء **شرح**
یعنی این بیان شد الحال **ششم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال للزندیق حین سأله
ما هو قال هو شیء بخلاف الاشیاء ارجع بقولی الی اثبات معنی وانه شیء بحقیقة الشیئیة غیر انه لا جسم
ولا صورة ولا یحس ولا یجس ولا یدرک بالحواس الخمس لا تدرکه الاوهام ولا تنقصه الدهور
ولا تغیره الازمان **شرح** یعنی این بیان شد در شرح حدیث پنجم باب اول ما قد شد تتمه آن حدیث است
و تتمه دیگر نیز وارد و می آید در حدیث اول باب اول کتاب الحجة **اصل** فقال له السائل فتقول انه سمیع
بصیر قال هو سمیع بصیر سمیع بغیر جارحة وبصیر بغیر آلة بل یسمع بنفسه ویبصر بنفسه لیس
قولی انه سمیع یسمع بنفسه ویبصر بنفسه انه شیء والنفس شیء آخر ولکن اردت عبارة عن نفسی اذ
کنت مسئولا وافهاما لک اذ کنت سائلا فاقول انه سمیع بکله لا ان الکل منه له بعض ولکنی اردت
افهامک والتعبیر عن نفسی ولیس مرجعی فی ذلک الا الی انه السمیع البصیر العالم الخبیر بلا
اختلاف الذات ولا اختلاف المعنی **شرح** این فقرات می آید در حدیث دوم باب بیست و نهم باستقلال
مثل در لا ان الکل منه له بعض وافهاما لک الکل لنا له بعض لیکن از آن و ظاهر آنست که من بمعنی فی باشد و
ضمیر منه راجع بالله تعالی باشد و ضمیر له راجع بکل باشد نه با الله تعالی یعنی پس گفت امام زندیق پرسنده را که آیا
پس با وجود آنکه امثال این چیز می گفته می گوئی که بدرستیکه او شنوائی بیناست مراد تو این نیست که بنابراین خدا
شنوا و بینا نباشد امام گفت او شنوا بینا است شنوا است نه بعضوی که گوش باشد تا احساس لازم آید
بینا است نه بالتی که چشم باشد تا احساس لازم آید بلکه میشنود بذات خود و می بیند بذات خود نیست مراد من از سخن
من بدرستیکه او شنوا است میشنود بذات خود و بیناست می بیند بذات خود اینکه شخص او چیزی باشد و ذات او چیز
دیگر چنانچه در متعارف صفت را که مانند نفس باشد و در میان استعمال نفس بینا شده و می گویند فلان خوش نفس
است و فلان بد نفس است و لیکن اراده کرده ام اظهار چیزی را که در دل منست چون پرسیده شده ام و تفهیم
آن چیز ترا چون پرسیده پس می گویم بعبارتی دیگر بدرستیکه او شنواست بهمه خود نه اینکه همه در او چیزی داشته
باشد چنانچه در متعارف لفظ کل و همه را در مرکب از اجزا استعمال میکنند و لیکن من اراده کرده ام فهمانیدن
ترا و اظهار چیزی را که در دل منست و نیست بازگشت من در این سخن مگر آنکه او شنوا بینا دانای خبیر است

برای ابطال مذهب حروفیان اشعار باینکه چنانچه در وقت گفتن لفظ الله رب بالکلیه معدوم شد آنچنان
در وقت گفتن هر حرفی از حروف لفظ الله باقی آن معدوم است پس بنابر مذهب ایشان هرگز فاعل عالم موجود
نخواهد بود زیرا که عدم جزء لازم دارد عدم کل را المعنی بفتح میم و سکون عین و کسر نون و تشدید یاء آنچه
مقصود بالذات باشد و مراد اینجا مقصود بالذاتیست که تغییر از آن نمی توان کرد مگر بجزئی که مقصود بالعرض
باشد مراد الشیء موجود فی نفسه در خارج است و ذکر معنی برای بیان جزء اول هو الله است و هو است و ذکر
شیء خالق تا آخر برای بیان جزء دوم است که جزء اول مفهوم لفظ الله است چنانچه و هو المعبود در آخر این
فقره برای ذکر جزء سوم است که جزء دوم لفظ الله است خالق مرفوع و خبر مبتدای محذوف است بتقدیر هو
خالق و جمله صفت شیء است و نمیتواند بود که خالق مجرور و صفت شیء باشد زیرا که اضافه خالق اینجا اضافه
اسم فاعل بمعمولش نیست چه عمل اسم فاعل در وقتی است که بمعنی حال یا استقبال باشد و اینجا بمعنی
حال یا استقبال باشد و اینجا بمعنی ماضی است پس معرفه است و موصوف آن میباید که معرفه باشد نظیر الحمد لله
رب العالمین و الحمد لله فاطر السموات الف لام الاشیا برای عهد خارجیست و مراد اجسام و امتعه آنها
است در اینکه بعنوان کن فیکون موجود شده صانع اینجا بمعنی فاعل است و لفظ مرفوع و خبر مقدم بر مبتدا است
و واو حالیه است نمیتواند بود که برای عطف بر جمله خالق الاشیا بر باشد زیرا که خالی است از عائد بموصوف
آن و نمیتواند بود که برای عطف بر جمله ارجع الی معنی باشد زیرا که و هو المعبود معطوف بر جمله خالق الاشیاست
پس این در میان آن می افتد مثل اینکه کسی گوید ضربت من هو لئیم و تنلته و بخیل و مراد بصنعت اینجا چیزیست
که آلت ملاحظه چیزی دیگر باشد این روش که مشتق یا مانند مشتق باشد که مفهوم آن خارجست البته از فرد حقیقی
خود هذه مبتدا است الحروف صفت مبتدا است و مشار الیه هذه الحروف حروف خالق الاشیا و صانعها است
و مراد مرکب از آن حروف است واو در و هو عاطفه بر جمله حالیه است هو مبتدا است المعنی خبر مبتدا است جمله
سمی به استیناف بیانی است و ضمیر به راجع بمعنی است الله مبتدا است من اسماء خبر مبتدا است و جمله استینا فیها نحو
استیناف سابق است یعنی گفت امام را سائل که پس چه اسم قائم مقام حقیقت او است گفت امام جعفر صادق
علیه السلام ان هو الرب است و آن هو المعبود است و آن هو الله است و نیست محل من الله ما برادو اشباه
این حروف برای او که الف و لام و ها است بر حالی که نیست را و نیست باو و لیکن باز گشته میکنم در آن محل
بسوی مقصود بالذاتی و موجودی که آن موجود تدبیر کننده این چیزها و فاعل آنهاست بر حالی که آلت ملاحظه است این
حرفهای خالق الاشیا و صانعها و او است مقصود بالذات بجای آن این آنکه او نام کرده شده است بآن آلت
ملاحظه بجای این آنکه الله و الرحمن و الرحیم و العزیز و مانندهای آنچه مذکور شد که از انجمله خالق الاشیا و
صانعها است از جمله اسمای او است باین معنی که از اسمای او است غیر او است باعتبار لفظ و باعتبار مفهوم
و آن موجود منفرد باستحقاق عبادت است و عزت **اصل** قال له السائل فانا لم نجد موهوما الا

صافی شرح اصول کافی

مخلوقاً قال ابو عبد الله علیه السلام لو کان ذلک کما تقول لکان التوحید عنا مرتفعا لانا لم نکلف غیر موهوم ولکنا نقول کل موهوم بالحواس مدرک به تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق اذ کان النفی هو الابطال والعدم والجهة الثانیة التشبیه اذ کان التشبیه هو صفة المخلوق الظاهر الترکیب والتالیف

شرح الوجدان بکسر واو والوجود بضم واو دریافتن چیزی را و مراد اینجا دانستن است بسبب آنکه موهوم تصور کرده شده خواه بکنه ذات و خواه بوجهی المخلوق آفریده شده بتدبیر بعد از نیستی التوحید اقرار بیگانگی آفریدگار عالم در صفات ربوبیت نکلف بفتح نون و سکون کاف و فتح لام بصیغه مضارع متکلم مع الغیر از باب علم است الکلف بفتح کاف و سکون لام میل کردن و حریص باشد الادراک دریافتن چیزی را باسم جامد محض و مدرک بفتح راست و ضمیره راجع بموهوم است که در ضمن موهوم فهمیده می شود الحد التعیین ذات چیزی التمثیل تعیین بصورت چیزی بقرار دادن مقدار آن اذ در اول برای تعلیل اکتفا بقول مخلوق نیست موهوم بحواس است یعنی عدم قول بمخلوقیت موهوم بعقل باسم مشتق و مانند آن که غیر فرد حقیقی مجرد است و مراد ضم مقدمات دیگر است مراد بنفی تعطیل است که بیان شد در شرح حدیث دوم این باب العدم بضم عین و سکون دال و بفتح عین و فتح دال نا داشتن چیزی را اذ در دوم برای تعلیل عدم قول بتشبیه است یعنی گفت امام را زندیق پرسنده چون صانع عالم معدوم نیست که تصور کرده می شود باسمای او مثل مفهوم رب و مانند آن پس مخلوق است چه بدیهی است که مانند آن اسم معنی تصور کرده شده را اگر باین صفت که آفریده شده باشد بتدبیر بعد نیستی گفت امام علیه السلام اگر آنچه میدانی که می گوئی چنان میبود که میگوئی هر آینه مشقت بیان حقیقت توحید برای مردم از ما برطرف می بود چه ما بر میل نداریم غیر موهوم را که بیان مخلوقیت آن و توحید خالق آن کنیم مراد این است که کار برما در بیان توحید آسان تر می بود چه یک مقدمه از مقدمات دلیل که بر آن استدلال میکنیم و آن حدوث عالم و اثبات محدث است بدیهی میشد برای اینکه عالم غیر موهوم نیست پس ضم مقالات دیگر میکنیم و توحید ثابت می شود که بعد از آن ظاهر شود که بعض موهوم مخلوق نیست ولیکن با استدلال میکنیم برای مقدمه و ضم مقدمات دیگر میکنیم تا توحید خالق عالم ثابت شود و میگوئیم هر چیز که تصور کرده شده باشد بسبب یکی از حواس پنجگانه باصره و سامعه و لامسه و ذائقه و شامه دریافته باشد باین تصورش بعض مشخصات ذاتی قرار میدهد برای این حواس صورت آنرا قرار میدهد برای آن پس آن چیز مخلوق است بتدبیر بدیهی برای اینکه بود حکم بنفی آن بدیهی باطل شمردن او و نه دانستن او اصلا یعنی اینکه حکم است باینکه اجسام خالق ثابت نه اند و لیکن جانب دوم توحید حکم باینکه آن بدیهی مانند غیر باشد و اسم جامد محض برای اینکه بود این که بود این حکم بمانند بودن میان خالق و مخلوق که ظاهر است که دیگری آخر است او بر وجه از معانی و آن معانی را با هم الفت داده و این ظاهر البطلان است **حاصل** کلام این است که اگر قائل باین واسطه که گفتیم نشویم لازم می آید رفتن بجانب تعطیل یا رفتن بجانب تشبیه چنانچه بیان شد در شرح حدیث دوم این باب و هر دو باطل است **اصل** قال یکن بذین

اثبات الصانع لوجود المصنوعین والاضطرار الیهم انهم مصنوعون وان صانعهم غیرهم ولیس مثلهم اذ کان مثلهم شبیهاً بهم فی ظاهر الترکیب والتالیف وفیما یجری علیهم من حدوثهم بعد اذ لم یکونوا وتنقلهم من صغر الی کبر وسواد الی بیاض وقوة الی ضعف واحوال موجودة لاحاجة بنا الی تفسیرها لبیانها ووجودها **شرح** این فقره بیان نتیجه مقدمات سابقه است بر توضیح واو اول برای تعلیل است والف ولام برای ظرفیت است التنقل مصدر باب تفعل گردیده شدن از حالی بحالی البیان شناختن چیزی را الوجود دانستن چیزی را یعنی پس نبود چاره ای بدر رفتن از اقرار بوجود آفریدگاری نه مثل عالم بدلیل وجود افراد انسان ودانستن این از اجسام که آفریده شده اند ومضطر بودن ما بسوی این افراد بسوی اینکه این افراد حادث شده اند پس آفریدگاری دارند واینکه آفریدگار این افراد غیر ایشان است یعنی اینکه مصنوع نیست واین توضیح ابطال جانب اول است از دو جانب ترک توحید ونیست مانند ایشان در اسم جامد محض چه هست مانند ایشان در اسم جامد محض مانند ایشان در اینکه ظاهر است که دیگری آنها را آورده از معانی وآن معانی را با هم الفت داده خواه اجزا باشند وخواه معروض واین توضیح ابطال جانب دوم است از دو جانب ترک توحید واین تمام شد توضیح برهان ونیست مانند ایشان در آنچه جاری میشود بر ایشان بی اختیار ایشان از حادث شدن ایشان است بعد از وقتی که نبوده اند وگردیدن ایشان است از کوچکی بطفولیت بپیری رسیده بجوانی واز سیاهی مو بسفیدی آن واز قوت جوانی بضعف پیری واحوالی چند دیگر که معلوم است حاجت نیست ما را که تفصیل آنها کنیم چه هر کس آنها را میشناسد ومیداند مخفی نماند که این احوال مثالها است برای نقصان مخلوقات بعضی معلوم که در همه مخلوق است وبعضی معلوم نیست در چون بعد از اتمام توضیح برهان است مناقشه در آن بعض موافق آداب نیست **اصل** قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده قال ابو عبد الله علیه السلام لم احدده ولکنی اثبته اذ لم یکن بین النفی والاثبات منزلة **شرح** الحد تمیز چیزی است از چیزی دیگر که بیان باشد مثل تمیز معروض از عارض یعنی گفت زندیق پرسنده پس تحقیق که جدا کردی صانع عالم را از لا وجود دیگر چه حکم کردی بوجود وجود مرادش بیان این است که واجب الوجود نفس او وجود است به معنی که موجود باشد گفت امام علیه السلام در مقام منع جدا نکردم او را از وجود در خارج ذهن باین معنی که حکم بوجود وجود او در خارج نکردم ولیکن من حکم بوجود او کردم چون نبود میان حکم بعدم بوجود و حکم بوجود بیکدیگر مرتبه دیگر و حکم بعدم منفی بود واشت چنانچه بیان شد در ابطال جانب اول از دو جانب که مذکور شد **اصل** قال له السائل فله انیة ومائیة قال نعم لا یثبت الشیء الا بانیة ومائیة **شرح** الانیة بکسر همزه وکسر نون مشدده وتشدید یای دو نقطه در پایین هستی ومراد اینجا اسم مشتق وامانند آن است مثل ناصر ومثل من خلق المائیة بکسر همزه بعد از الف وتشدید یای دو نقطه در پایین ذات که البته اسم عین از جامد محض است باین معنی که معلوم است نزد الله تعالی که اگر تعبیر از آن بلفظی ممکن می بود در افاده

امر و لا صنع هو المتفرد بلا الارواح والاجسام فاذا نفى عنه الشبهين شبه الابدان وشبه
الارواح فقد عرف الله بالله واذا شبهه بالروح او البدن او النور فلم يعرف الله بالله شرح
اذ نفى من جميع شخص افراد آدمی افراد جمع نه لغایت دانایان از جمله افراد آدمی الجواهر جمع جوهر معرب گوهر
چیز نفیس مثل روح و روح جسم لطیف است که حساس و دراکست الاعیان جمع عین چیزی که بعاینه دیده
میشود مثل بدن قادر خواه عیان برای بیان سنت الاشباه مانند بودن چیزی دیگر را چنانچه صفت
الهی را استنباط از صفت دیگری توان کرد الجسم این طویل عریض عمیق و مراد اینجا بدنست یعنی میفرماید
امام علیه السلام از اعرفوا الله بالله اینکه الله تعالی آفریده افراد آدمی را و علما را از جمله آدمی و جواهر افراد
آدمی را و اعیان افراد آدمی را بیان این آنکه اعیان ابدانست و جواهر ارواح است و الله عز و جل
نمی ماند ببدن و نه بروحی یعنی اینکه قیاس اسما و صفات او بانها نمیتوان کرد و نیست کسی را در آفریدن
روح لغایت احساس کننده لغایت دریابنده دست کاری یعنی آفریدن از روح بجنس النفوذ اراده
و قول کن فیکون و نه سببی یعنی آفریدن آن بآلتی بیان این آنکه الله تعالی اوست تنها در آفریدن ارواح
و اجسام باینمعنی که کسی از ملک و جن مثلا قادر بر آفریدن آنها نیست تا قیاس اسما و صفات او بر اسما و صفات
آنکس نتوان کرد از الله تعالی دو تشبیه را اول تشبیه ابدان دوم تشبیه ارواح تنها مراد باین روش که او جسم
لطیف شمرده شود و مراد باین روش که روح را نیز مجرد و فاعل بعنوان کن فیکون در فعلی شمرد چنانچه بعضی دونه
ونا بعنوان الشأن خیال کرده اند پس تحقیق که آنکس که شناخته اسما و صفات الهی را چنانچه باید بتوسط
وحی او بر رسل باین معنی که این قسم کسی متوجه رسل میشود تا بشناسد الله تعالی را با اسما و صفات لائقه بوسیله
ایشان و اگر تشبیه کند او را بروح یا ببدن یا بکسی که لغایت دانا باشد از افراد آدمی پس نشناخته است الله تعالی
بوسیله الله تعالی باینمعنی که متوجه وحی او بر رسل نشده تا بشناسد خیال کرده که ذهن خویش مستقل است در
معرفت الله تعالی چنانچه باید و از حال خود استنباط اسما و صفات الهی میتواند کرد دوم اصل
سئل امیر المؤمنین علیه السلام بم عرفت ربک قال بما عرفنی نفسه قیل وکیف عرفک نفسه قال لا یشبهه
صورة ولا یحس بالحواس ولا یقاس بالناس قریب فی بعده بعید فی قربه فوق کل شیء ولا یقال شیء
فوقه امام کل شیء ولا یقال له امام داخل فی الاشیاء لا کشیء داخل فی شیء وخارج من الاشیاء لا کشیء
خارج من شیء سبحان من هو هکذا ولا هکذا غیره ولکل شیء مبتدأ شرح ادر بما
عرفنی موصوله است و عائد محذوف است بتقدیر عرفنیه نفسه مرفوع و فاعل عرفنی است یعنی پرسیده
شد امیر المؤمنین علیه السلام که بچه وسیله شناختی اسما و صفات صاحب کل اختیار را باینکه اخذ کرده ای از
رسول گفت شناختم او را بوسیله آنچه شناسا کرد مرا آن خود تا بشود اهل ربوبیت چنین از آنها اسما و صفات
او چنانچه باید از رسول گفته شد و چون شناسا کرد ترا خود تا بشود اهل ربوبیت گفت باین روش که

که مانند او در اسم جامد محض نیست هیچ چیز یعنی بدن آدمی و مانند آن از مجوف و ادراک کرده نمیشود بحواس پنجگانه و قیاس اسماء و صفات او باسماء و صفات مردم نمیتوان کرد نزدیکست باو زبان در وقت اعتقاد دوری او از قیاس بمخلوقین دور است از او زبان در وقت اعتقاد نزدیکی او چنانچه بیان میشود در حدیث دوم باب هفتم که قرب و دنا فبعد بالای هر چیز نیست در قدرت و گفته نمیشود که چیزی بالای او ست یعنی اینکه گفتن این جائز نیست با اینکه دل همه کس اقرار دارد که چیزی بالای او نیست اگرچه فلاسفه بکابره بزبان میگویند که فاعل اجسام معلول واجب الوجود است پیش از همه چیز است و گفته نمی شود که او را پیشی هست داخل همه چیز است بعلم نه بر روش متعارف که جسمی بیرون باشد از جسمی منزه است از شریک در ربوبیت و در حکم کسیکه او ست چنین و نیست چنین غیر او و بری بر هر چیزی که عمده باشد ابتدائی است که تمهید مقدمه آنست مراد این است که چون این ها را پیش از اخذ رسول دانستم باعث این شد که دانستم که اسماء و صفات دیگر او را که اختلاف میکابره در انها میرود بوسیله وحی و بر رسول نمی توان دانست لیس تحو درائی نکردم و از رسول اخذ کردم تا باین مرتبه معرفت الله رسیدم **سوم اصل** قلت لابی عبد الله علیه السلام انی ناظرت قوما فقلت لهم ان الله جل جلاله اجل واکرم من ان یعرف بخلقه بل العباد یعرفون بالله فقال رحمک الله **شرح** مضمون این حدیث با کلامی دیگر که تتمه این است و بان ثابت میشود که در هر زمانی کسی که امام معصوم و حجت باشد لازم می آید در حدیث دوم باب اول کتاب الحجة جل جلاله منعرض است اجل افعل التفضیل است ماخوذ از جلال یعنی بزرگی یعرفون بصیغه معلوم باب ضرب است یعنی گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را بدرستیکه من مناظره کردم با جمعی پس گفتم ایشان را که بدرستیکه الله جل جلاله عظیم تر و گرامی تر است از این که شناخته شود اسماء و صفات او چنانچه باید بقیاس بمخلوق و باستنباط از مخلوق او بلکه بندگان خاص که عباد الرحمن اند میشناسند اسماء و صفات او را بوسیله وحی او بانبیاء و رسل پس امام در مقام تحسین گفت رحمت کناد ترا الله تعالی

باب چهارم اصل باب ادنی المعرفة

شرح این باب بیان اینست که نزدیکتر مراتب شناخت الله تعالی که کدام است مراد نزدیکتر آنست که الله تعالی بشناخته بربوبیت آنرا مکلفی داده بی حاجت بوحی و بان حجت میگردد بر تکالیف کنند گان که از پی رسول و کتاب و وحی رسول نرفته خود رائی در مسئله کنند بی مکابره اختلاف در آن ورد دلیل آن میرود میکنند و درین باب چهار حدیث است **اول اصل** عن الفتح بن یزید عن ابی الحسن علیه السلام قال سألته عن ادنی المعرفة فقال الاقرار بانه لا اله غیره و لا شبه له و لا نظیر له و انه قدیم مثبت موجود غیر فقید و انه لیس کمثله شیء **شرح** ابن بابویه فتح را از اصحاب ابو الحسن ثانی امام علیه السلام شمرده و صاحب کشف الغمه او را از اصحاب ابو الحسن ثالث امام علی نقی علیه السلام شمرده مثبت بثای سه نقطه و بای یک نقطه و تای

و و لفظ در بالا بصیغه اسم فاعل باب افعال یا باب تفعیل است و مراد اینجا مثبت کننده هر حادث شده نیست در
وقت احداث آن که اول حوادث و ماده باقی حوادث است یعنی روایت است از فتح بن یزید از ابو الحسن ثانی یا ثالث
گفت پرسیدم امام را از نزدیک تر مراتب شناخت الله تعالی که عقلی محض است و پیش از طلب تکلیف بتطلب
رسول و کتاب و وصی رسول است و گفت آن اقرار است باینکه مستحق عبادتی نیست غیر الله تعالی و مانند ندارد و در شی
باین معنی که هیچ کدام اسم جامد محض مشترک نیست میان او و غیر او و هم چشم ندارد در فعل و تدبیر باین معنی که قادر است بر آن
نافذ الاراده نیست بلکه محتاج است بجنبانیدن خود برای کار فرمودن آلتی یا عضوی چنانچه بیان شد در شرح
عنوان باب اول یا مراد اینست که هم چشم ندارد در حکم و مختلف فیه و اینکه او همیشه بوده خواهنده هر واقع است یافته
شده است نزد حاجت و سختی ناپیدا نیست نزد حاجتی و سختی باین معنی که غافل نیست و روا کننده هر حاجت است بر وفق
حکمت و فائده ذکر این دفع توهم اینست که موجود باشد نزد بعض حاجات و مفقود باشد نیز نزد بعضی دیگر و اینکه نیست
مانند چنین کسی که آفریننده بی آلت و حرکت باشد چیزی مراد مانند بودن شریک بود و نسبت در اسم جامد محض
و مقصود از ذکر این بعد از ذکر لا شبیه له بیان این است که نفی شبیه مستلزم یا ادراک ذات او نیست بلکه مستلزم
ادراک اثر قدرت اوست و بیان این شد در شرح حدیث چهارم باب دوم **دوم اصل** عن طاهر بن
حاتم فی حال استقامته انه کتب الی الرجل ما الذی لا یجتزء فی معرفة الخالق بدونه فکتب الیه لم
یزل عالما و سامعا و بصیرا و هو الفعال لما یرید **شرح** لا یجتزء بصیغه مجهول است و فاعل محذوف العبد
است یعنی روایت است از طاهر بن حاتم قزوینی در وقت راستی او پیش از اظهار غلو در ائمه علیهم السلام اینکه
نوشت یا حرد که امام رضا علیه السلام باشد که چیست شناختی که اکتفا کرده نمی شود بغیر آن در شناخت ربوبیت و بزرگی
مرتبه آفریننده آسمان و زمین که پیش از تکلیف بتطلب رسول است پس امام علیه السلام در جواب نوشت باو
اینکه همیشه بوده و دانا و شنوا و بینا اوست و بسی کننده بکمال قدرت هر چه را که اراده می کند مراد اینست که
این صفتها از شواهد ربوبیت بر هر مکلفی ظاهر است و صریح است در صدق لا اله الا الله و در بطلان غلو در ائمه
در مختلف فیه چه آن شریک شدن با الله تعالی در حکم است **سوم اصل** سئل ابو جعفر علیه السلام
عن الذی لا یجتزء بدون ذلک من معرفة الخالق فقال لیس کمثله شیء و لا یشبهه شیء لم یزل عالما سمیعا بصیرا **شرح**
و پرسیده شد امام محمد تقی علیه السلام از چیزی که اکتفا کرده نمی شود بغیر آن از جمله شناخت بزرگی مرتبه آفریننده
پیش از تکلیف بتطلب رسول پس در جواب گفت اینکه نیست مانند آن قسم کسی در اسم جامد محض چیزی و مانند نیست با
او در اسم جامد محض چیزی نه در حال نه در استقبال چه همیشه بوده دانا و شنوا و بینا بیان این شد
در حدیث سابق **چهارم اصل** سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول ان امر الله کله عجیب الا انه قد احتج
علیکم بما قد عرفکم من نفسه **شرح** درین حدیث تعیین ادنی المعرفة نشده پس مناسبت آن باین باب اینست که
در آن تفسیر ادنی المعرفة میشود یعنی شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام که می گفت بدرستی که کار

الله تعالی در آفریدن آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست همه خورشش آینده و مشتمل بر حکمتهاست یا یعنی که هر یک گواه ربوبیت او و یگانگی او و در علم در مختلف فیه است لیکن حجت کبری کرده بر شما اگر شریک حکم او شوید یا نقدر که تحقیق شما را بان شناسا کرده از بیرون مرتبه خرد یا یعنی که اینکه هر مکلفی بیحاجت بوحی میدانند آنرا اگرچه تفصیل مخلوقات الهی و حکمتها او در خلق هر چیز معلوم هر مکلفی نیست

باب پنجم اصل باب المعبود

شرح این باب بیان اینست که پرستش کرده شده هر قومی چیزی است و اینکه کدام قوم اهل حق اند و درین باب چهار حدیث است **اول اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سر امره وعلانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين حقا **شرح** التوهم چیزی برا در ذهن خود در آوردن حقیقتش بعنوان عنوان چنانچه در اسم جامد محض میباشد مثل علم و قدرت که مصدر است و مثل جسم و طول و بدن که اسم جنس است و مثل زید و عمرو که علم شخص است الکفر عبادت الله تعالی نکردن مراد باسم اینجا مفهوم لفظ الله و الرحمن و الرحیم و امثال آنهاست و مراد بمفهوم لفظ موضوع له آنست اگر حقیقت باشد و مستعمل فیه آنست اگر مجاز باشد مراد بمعنی بفتح میم و سکون عین و کسر نون و تشدید یا و یا بفتح نون و الف مقصور صلی است و الف صاحب عنوانیست که عنوان از خارج آن باشد مثل فرد حقیقی اسمای که متصور شده بوجه دیگر و مراد بصفت عنوانیست که خارج از صاحب عنوان باشد و آن مفهوم مشتق و مانند مشتق است مراد بمانند مشتق جار و مجرور در جمله و ضمیر و اسم اشاره و موصول و امثال آنهاست که خارجیست از آنچه محمول بر آن میشود نزدیک بانست اصطلاح نحویان صاحب قاموس گفته والصفة كالعلم والسواد واما النحاة فانما يريدون بها النعت وهو اسم الفاعل والمفعول نحو ما يرجع اليهما من طريق المعنى كمثل وشبه و مفهومات اسمای جامد محض ذاتی فرد حقیقی خود است مثل اعلام و اسمای اجناس و مصادر و مانند آنها و مفهومات اسمای مشتقه و مانند آنها خارج از فرد حقیقی خود است چنانچه گذشت در شرح حدیث اول باب دوم الاشراک عبادت غیر الله تعالی را با عبادت الله تعالی ضم کردن یعنی روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت که عبادت کنندگان که منسوب باسلام اند بر چهار قسم اند اول کسی که عبادت الله تعالی کرد با عتقاد توهم او یعنی اعتقاد اینکه اسمی از اسمای او عین فرد حقیقی النسبة مثل کسی که او را جسم یا بدن شمرد و مثل کسی که او را مادی شمرد چه این جمله اسمای او علم شخصی و خواه مثل ذاتی کرده او و وجود و قدرة و علم شمرد بی قصد مجاز و عالم را مثلا بمعنی علم قائم بنفس شمرد بقیام مجازی و برین قیاس است اسما

دیگر و مثل کسی که لفظ الله را علم شخصی او شمرده و چون اسم را توهم می کند مثال می کند که مسمی را توهم کرده و آن توهم کرده شده را عبادت می کند پس تحقیق که کافر شده چه عبادت کرده مگر چیزی را که وجود آن ...

محدود و با حادثه و آن معبود بحق نیست دوم کسی که عبادت کرد اسم را نه معنی را پس کافر شد مراد کسی است که اگرچه داند که هیچ یک از اسمای الله تعالی عین مسمی نیست و هر یک نشانه است ... در اسمی از اسمای کنند یا

از مقتضای اسمای که در محکمات است کنند مثل اکثر متکلمین که مسلوک طریق تماسخر می کنند پس در اسمای ...

تنها ساکت نمی باشند و لفظها گرفتار میشوند و اسم غلط را داخل اسمای دیگر او می کنند و او را بعنوان

آنها تصور می کنند و حال آنکه مجموع بر هیچ چیز صادق نیست چه بعدم صدق جزء عدم صدق مجموع من

حیث المجموع لازم است مثل کسی که باسم عالم اکتفا نمی کند و تعمق در فکر میکند که عالم بعلم اجمالی است یا

مقتضای اسمای معلومه نمیکند و میگوید مرکب است حقیقة پس عبادت کرد اسمای را حقیقة آنها را چنانکه ...

نداند و اسمای بی مسمی اند معدوم کسی که عبادت کرد اسم و معنی را پس بتحقیق مشرک شد مراد کسی است که گفته

اسمی از اسمای او موجود در خارج فی نفسه و قدیم میشمارد مثل اشاعره و معلوم است که کمال هر ذاتی که صفت

موجود کمالیه دارد و جسمیت صفت است پس عبادت اسم کرد و عبادت معنی نیز کرد و پیدا شد که این قسم ...

نیست پس نمیتواند بود که یک کس در هر سه قسم داخل باشد چه اجتماع متقابلین با زجهتین ... است چهارم

کسی که عبادت کرد معنی را بتفرد و آورد بر او اسمای او یا رعایت صفات او که الله تعالی ستوده با ... خود

را بخوانند بی واسطه مثل علیم و سمیع و بصیر که در محکمات صریح شده و خواه بواسطه خبر رسول و اوصیای او

که اهل الذکر اند و در محکمات قرآن امر بسؤال ایشان صریح شده مثل دست سبوح پس بست دل خود

برای خود آورده و گویا شده بآن زبان او در پنهان کار خود که کار دل باشد و این متعلق است با

در آشکارای کار خود که کار زبان باشد و این متعلق است بنطق پس اینجماعت چهارم شیعه امیر المومنین

علیه السلام اند حقا و دیگران اگرچه خود را شیعه او دانند شیعه او نیستند به تحقیق و پیروی ظن و

آلهی میکنند و آن باعث هلاکست چنانچه می آید در حدیث سوم باب هفتم **دوم اصل** فی حدیث

اولئک هم المومنون حقا **شرح** و در روایت دیگر در همین حدیث بجای اولئک هم امیر المومنین هم المومنون واقع شده

و حاصل هر دو یکی است چه غیر شیعه حقیقه امیر المومنین مومن حقیقة نیستند و مشرکند حقیقه به پیروی ظن

شرکست **سوم اصل** عن هشام بن الحکم قال سألت ابا عبد الله علیه السلام عن اسماء الله

و اشتقاقها الله مما هو مشتق قال فقال لی یا هشام الله مشتق من اله و الاله یقتضی مألوها

شرح مراد با شتقاق اینجا شتق منه است و عطف از قبیل عطف مقصود بالذات است بر چیزی که توطئه باشد

مثل اعجبنی زید و علمه یعنی اعجبنی علم زید و در لغت اله اختلاف مذاهب بسیار شده و صاحب قاموس گفته که را

بیست قول است و اصح آنها آنست که علم است و مشتق نیست و آنچه شیخ ابطال آن صحیح او می کند آنست که دو ...

تعالی است بمعنی فاعل پس مراد از آن مستحق عبادت غیر است با سر آنچه آن ماخوذ است از آله بر وزن نصر که فعل ماضی متعدی نیست پس مفعولی البته می خواهد خواه آن مفعول در لفظ مذکور باشد و خواه محذوف و آن مفعول ماء الوه می نامند یعنی مستحق عبادت بفتح بای چنانچه در صحیفه کامله در دعای یوم عرفه است و الکل مالوه می آید در حدیث چهارم باب اینست بود دوم در شرح قال له السائل فما هو تا آخر و لهذا مانند علم شده در استعمال و بعضی تفان توهم کرده اند که علم است حقیقت یعنی روایت است از هشام بن الحکم که پرسید امام جعفر صادق علیه السلام را از مشتق شدن اسمای الله تعالی تا ظاهر شود که چون هر یک مشتق است و هیچ کدام از اسمای جنس و از اعلام و مانند آنها نیست از جمله سوال آن بود که لفظ الله از چه اصل مشتق است هشام گفت پس امام علیه السلام در جواب گفت فرای هشام لفظ الله مشتق است از آله و آن تقاضا می کند مالوه را مراد اینست که متعدی نیست و هر اسم مشتق که متعدی باشد اتفاق است که محال است که عین مسمی باشد چه آن نسبت بغیر مقصوره می شود برای ذات پس عین ذات نیست **اصل** والاسم غیر المسمی فمن عبد الاسم دون المعنی فقد کفر ولم یعبد شیئا ومن عبد الاسم والمعنی فقد کفر وعبد اثنین ومن عبد المعنی دون الاسم فذاک التوحید **شرح** چون فارغ شد از بیان حق در لفظ الله شروع کرد در بیان حق در جمیع اسمای الهی و بیان چهار قسم تا بدان دانی که کدام اهل حق اند چه مضمون این فقرات با مضمون حدیث اول یکیست المسمی بصیغه اسم مفعول باب تفعیل فرد حقیقی اسم تفسیر اسم و معنی گذشت در شرح حدیث اول این باب فا در فمن برای تفریع است یعنی و هر اسمی از اسمای الهی غیر مسمی است مراد اینست که مفهوم مشتق یا مانند مشتق است و آن غیر ذاتی است که معنی مقصود اصلی آنست و آن ذات بتوهم خلائق در آید و این اشارت است بابطال مذهب اول از چهار مذهب که در شرح حدیث اول گذشت پس هر که عبادت کرد اسم را بمعنی پس تحقیق کافر شد و عبادت نکرد چیزی را این اشارت بابطال مذهب دوم است از چهار مذهب و هر که عبادت کرد اسم را و معنی را پس تحقیق کافر شد و عبادت دو چیز کرد پس مراد بکفر اینجا اشراک است نه عبادت معبود بحق نکردن و این اشارت است بابطال مذهب سوم از چهار مذهب و هر که عبادت کرد معنی را نه اسم را پس کار او توحید است نه کار دیگران و این اشارت است بحقیقت مذهب چهارم از چهار مذهب بدانکه در اینجا اعتراضی و جوابی بخاطر میرسد اعتراض اینکه منافات است میان لم یعبد شیئا و میان عبد اثنین چه اول دلالت می کند بر اینکه اسم چیزی نباشد و دوم دلالت میکند بر اینکه اسم چیزی باشد جواب اینکه لم یعبد شیئا دلالت نمیکند بر اینکه اسم چیزی نباشد بلکه دلالت بر آن میکند که مقصود صاحب مذهب دوم عبادت معقول است نه اسم و چون اسمی که او تصور آن کرده مسمی نیست چنانچه تفصیل آن گذشت در شرح حدیث اول لازم می آید بر او که عبادت او باسم منصرف شود نه بمعنی و باین اعتبار مذهب دوم باو منسوب شده نه باعتبار صریح قصد و لیس مراد از لم یعبد شیئا این است که مقصود بالعبادت او که معنی باشد چیزی نیست و این منافات ندارد با آنکه اسم چیزی باشد

افهمت یا هشام قال فقلت زدنی قال ان لله تسعة وتسعین اسماً فلو کان الاسم هو المسمی
لکان کل اسم منها الهاً ولکن الله معنی یدل علیه بهذه الاسماء وکلها غیره یا هشام
الخبز اسم للماکول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق **شرح**
چون در اینکه هر یکی از اسمای الهی غیر مسمی است مخالفان را اشتباه بسیار شده امام علیه السلام گفت
آیا فهمیدی ای هشام گفت هشام که پس گفتم زیاد کن برای من توضیح سخن را مراد ازین است که دلیل
عقلی برین مدعی بگو اگر تا بهتر فهمیده شود امام گفت به درستی که الله تعالی را نود و نه نام است بنابر
روایتی که مخالفان نیز تصدیق آن کرده اند مراد اینست که هیچکدام ازان نامها مرادف باقی نیست
پس اگر می بود اسمای الهی عین مسمی هر اینه می بود هر اسمی ازان نود و نه نام که عین مسمی است چنانچه مخالفان قرار
داده اند در مثل عالم و قادر که بمعنی علم قایم بنفس بقیام مجازی و قدرت قایم بنفس بقیام مجازی میدانند خود
اله لازم می آید چه معلوم است که مفهوم علم غیر مفهوم قدرت است و هیچکدام عرضی فرد خود نیست و منکر این نمی
میکنند مخفی نماند که این تقریر مبنی برآنست که مقصود ابطال مذهبی باشد که دوانی اختیار آن کرده
در اینکه اسم عین مسمی است و اگر مقصود اعم ازان باشد تم میکنیم آنچه گفتیم این را که و اگر یک اسم عین مسمی است لازم
می آید که آن اسم اله باشد و باقی نعوت جلال و صفات کمال اسمای آن اسم باشد که حقیقة در ذهن در آمده و
این باطل است بدیهة و تنبیه برآن گذشت در حدیث اول باب دوم در شرح وهو خلاف البقل ما اقره
لیکن چون این باطل است تعالی ذات خارج از اسماست بیان این آنکه دلالت کرده می شود برو باین اسما
و هر یک ازانها غیر اوست ای هشام آنچه از لفظ خبز در ذهن او در آید اسم آن خوردنیست و ماء اسم آن
آشامیدنیست و ثوب اسم آن پوشیدنیست و نار اسم آن سوزاننده است مراد اینست که در بین ها بنابر اسم
عین مسمی است و لهذا بر یک مسمی صادق نمی آید و خبز را خا بر و ما ر را ما ء و ثوب را ثب و نار را نا ر نمی توان
گفت بخیال اینکه قیام مجازی لبس است در اطلاق مشتق پس اسمای الهی مانند اینها نیستند و هر یک
مسمی صادق می آید مخفی نماند که ازین شرح ظاهر شد که الف لام در للماکول و للمشروب و للملبوس و للمحرق برای
عهد خارجیست افهمت یا هشام فهماً تدفع به و تناضل به اعداءنا والملحدین مع الله عز وجل
غیره قلت نعم قال فقال نفعک الله به و ثبتک یا هشام قال فوالله ما قهرنی احد فی التوحید
حتی قمت مقامی هذا **شرح** الناضل بنون و ضاد بانقط تیر اندازی با همدیگر الملحد میل کننده از میانه
اینجا اشرک است یعنی آیا فهمیدی آنچه را که گفتم ای هشام فهمیدنی که دفع کنی باین دشمنان ما و کنی باین دشمنان
ما را و کسانی را که شریک قرار داده اند با الله تم غیر ش را گفتم بلی مخفی نماند که عطف والملحدین از قبیل عطف
صفتی بر صفتی دیگر است برای یک ذات و جمیع مخالفان شیعه امامیه این دو صفت را دارند هشام گفت
پس امام علیه السلام گفت نفع رساناد ترا الله تعالی بآن و ثابت گرداند ترا ای هشام گفت هشام

بخدا قسم که غالب نشده بر من یک کس در گفتگوی توحید تا الیستاده ام در اینجا مراد اینست که تا امروز که در اینجا الیستاده ام و اینحدیث را الشما نقل میکنم با اینکه تا باین مرتبه علم رسیده ام ببرکت دعای حضرت امام علیه السلام و ببرکت بیان واضح او و اینحدیث می آید باندک تغیری در باب شانزدهم که باب معانی الاسماء و اشتقاقها است

چهارم اصل عن عبد الرحمن بن ابی نجران قال کتبت الی ابی جعفر علیه السلام او قلت له جعلنی الله فداك نعبد الرحمن الرحیم الواحد الاحد الصمد قال فقال ان من عبد الاسم دون المسمی بالاسماء فقد اشرك وکفر وجحد ولم یعبد شیئا بل اعبد الله الواحد الاحد الصمد المسمی بهذه الاسماء دون الاسماء ان الاسماء صفات وصف بها نفسه تعالی **شرح**

الواحد بی شریک در صفات ربوبیت و بی مانند در اسم بمعنی الاحد غیر منقسم الصمد کسی که در حاجتها رو باو آرند و تفسیر اسم و صفت گذشت در شرح حدیث اول این باب و مراد بمسمی فرد حقیقی اسما و صفات است و مراد باینکه اسما صفات است اینست که اسما و صفات متحد بالذات و متغایر بالاعتبار است پس جمیع اسمای مشتقات یا در حکم مشتقاتست و مختار است از نزد حقیقی خود ذکر ان الاسماء صفات برای ابطال مذهب جمعی است که می گویند که لفظ الله یا لفظ الرحمن نیز علم است مثل صاحب قاموس که گفته اله الالٰهة والالوهیة عبادة ومنه لفظ الجلالة واختلف فیه علی عشرین قولا ذکرنا فی الباسط اصحها علم غیر مشتق و مثل ابن هشام که در کتاب مغنی اللبیب در باب رابع در مبحث الفرق فیه الحال والتمییز وما اجتمعا گفته کالحق قول الاعلم وابن مالك ان الرحمن لیس بصفة بل علم و ذکر وصفت بها نفسه برای ابطال مذهب جمعی که می گویند که اسما من الصفات است اما ذاتی که خبر اسما باشد ندارد و صاحبان اینمذهب و طائفه اند اول جمعی که می گویند که عالم مثلا بمعنی علم قائم بنفس است بقیام مجازی چنانچه مذکور شد در شرح حدیث دوم باب اول دوم جمعی که می گویند مؤثر در جهان همین الفاظست چنانچه مذکور میشود در حدیث هفتم باب شانزدهم و موافق آنست آنچه می آید در حدیث سوم باب پانزدهم که سالته عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف الاشراک چیزیرا با الله تعالی شریک کردن در عبادت و مراد اینجا چند چیز را عبادت کردنست یعنی روایت است از عبد الرحمن بن ابی نجران که گفت نوشتم بامام محمد تقی علیه السلام یا گفتم او را اشک از لیجنی روا التست الله تعالی مرا قربان تو کند آیا عبادت کنیم این اسمهارا که رحمن رحیم واحد احد صمد باشد مرادش اینست که اسم آیا عین مسمی است راوی گفت که پس امام علیه السلام گفت در بیان اینکه اسم عین مسمی نیست بدرستی که هر که عبادت کرد اسم را بی مسمی باسما پس متعدد را عبادت کرده متعدد اسما و ترک عبادت معبود بحق کرده و منکر معبود بحق شده و عبادت نکرده چیزیرا مرادش اینست که مقصود او عبادت موجود خارجی است باینمعنی که اسم را نه از آن حیثیت عبادت میکند که در ذهن است بلکه از آن حیثیت که خیال کرده که در خارج است پس اعتراضی و جوابی که در شرح حدیث سوم گفتیم در شرح والاسم غیر المسمی تا آخر اینجا نیز جاری است بلکه عبادت کن آن ذاتی را که مستحق عبادت است واحد احد صمد است مسمی باین چهار

اگر جواب گفتی مرا دران مسئلہ با وجود آنچہ نزد تست و شنیدہ ام از علما کہ دران مسئلہ گفتہ اند بچیزے
کہ آن معقول من شود یعنی اینکہ باعث رفع شبہہ من شود ایمان آوردم بامامت تو والا علا پس امام
علیہ السلام گفت بپرس از ہرچہ خواستی پس آن مرد گفت خبر دہ مرا از صاحب کل اختیار تو کہ کی صاحب کل اختیار
شد و چگونہ شد آیا پیش از خلق عالم و بہرچہ سبب بود اعتماد او یعنی اینکہ بچہ سبب خلق عالم کرد بعد ازان
امام گفت بدرستی کہ اللہ تعالیٰ صاحب کجائی کردہ ہر صاحب کجائی را بی کجائی کہ خودش داشتہ باشد
مراد اینست کہ پس ہمیشہ صاحب کل اختیار بودہ صاحب چگونگی کردہ ہر صاحب چگونگی را بچگونگی کہ خودش داشتہ باشد
و اعتماد او بر سببی نبود بلکہ بر قدرت خود بود چہ احتیاج بسبب تازہ بنا بر ضعف و عجز ست و بنا بر
امتناع تخلف معلول از علت تامہ متحقق نماند کہ ازین ظاہر میشود کہ قدرت و سائر صفات اللہ تعالیٰ
پیش از خلق عالم موجود فی نفسہ نبودہ پس صفت نیز نبودہ والا چگونگی میبود و موجود فی نفسہ در
خارج میبود و بنا بر اینکہ دہی ہنوز نبود و این منافات ندارد با اینکہ در وقت تکلم باین کلام چون ازان حادث
موجود اند قدرۃ او شی باشد و صفت او باشد دراز بان پس تعبیر ازان لشئی بہ و صفت درین وقت
بلیتران کرد چون اینمرد با علمای انزمان گفتگو کردہ بود و از ہیچیک لم چنین جوابی معقول نشنیدہ بود دانست
کہ این جواب از فکر خود نیست بلکہ از راہ وحی بر رسول و رسانیدن رسول باو صیاست کہ ایشان
بو منان بر سانند چہ اشاعرہ می گویند ہمیشہ کیف داشتہ و فلاسفہ میگویند عالم قدیم است چہ در وجود
حادث اعتماد بر سببی تازہ میباید پس برخواست بسوی امام رفت آنمرد پس بوسید سرش را و گفت گواہی
میدہم اینکہ مستحق عبادت نیست مگر اللہ تعالیٰ و اینکہ محمد فرستادہ اللہ تعالیٰ است بخلائق و اینکہ علی وصی
رسول اللہ تعالیٰ است و دوست پس ایستادگی کنندہ بعد ازان تا آن کاری کہ داد اشتہ او را بان
کار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و اینکہ شما خانوادہ رسول امامان راست گو تید و ہم چنان
شو و اینکہ تو پس جانشینی بعد از امامان راست گو این اشارتست بقول اللہ تعالیٰ در سورۃ توبہ
یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وکونوا مع الصادقین ای جماعت ایمان آوردہ بترسید از اللہ تعالیٰ و باشید
با امامان راست گو در حکم ایشان در دین بہ پیروی ظن نیست **سوم اصل** جاء رجل الی ابی جعفر
فقال لہ اخبرنی عن ربک متی کان فقال ویلک انما یقال لشئی لم یکن متی کان ان ربی تبارک وتعالیٰ کان لم یزل
حیا بلا کیف ولم یکن لہ کان ولا کان لکونہ کیف ولا کان لہ این ولا کان فی شئی ولا کان علی شئی ولا ابتدع
لکانہ مکانا ولا قوی بعد ما کون الاشیاء ولا کان ضعیفا قبل ان یکون شیئا ولا کان مستوحشا قبل
ان یبدع شیئا ولا یشبہ شیئا مذکورا ولا کان خلوا من الملک قبل انشائہ ولا یکون منہ خلوا بعد ذہابہ شرح
لم یزل حیا معطوف ست بر کان کہ از افعال تامہ ہست لفظ کان در لم یکن لہ کان ہست و ان اسمی ہست
کہ ماخوذ ہست از فعل کان کہ از افعال تامہ ہست و نظیر قبل و قال ہست کہ مذکور شد در کتاب العقل

هرچه را که باقی است از دوام که باقی است مثل سموات و ارضین و آنچه درمیان آنهاست و بنابر معنی دوم
درین اسم از اسمای الهی اشارت است باحتیاج هر مخلوقی در بقای نگاه دارنده که بغیر نگاه دارد اگر
نگاه ندارد نحو هیچ و نیز اصل میشود . یعنی بیان آنچه گفتیم این است که همیشه بوده زنده بود زندگی فی نفسه
و این بیان اینست که زندگی او کیف نیست و همیشه بوده بادشاه قادر بر هر چیز پیش از احداث مخلوقات را
و این بیان اینست که او را استعداد نبوده و همیشه بوده پادشاهی که قاعده کن بعنوان فیکون است با لحاظ
هر مخلوقی باقی است از زوال بعد از ابتدا کردن او مر بودن مخلوقات را یا یعنی که بعد از انشا جبارست
از منفک نشده پس معلوم میشود که نیست بسبب بودن او صاحب این صفات چگونگی برای او و معلوم میشود
که نیست برای او جائی و معلوم می شود که نیست برای و تمیز از شریک او در اسم جامد محض یا سبحانه که احاطه
او کند و معلوم می شود که شناخته نمی شود ربوبیت او بقیاس مخلوق که او بان مخلوق ماند در اسم جامد محض یا در
مرتبه بزرگی و معلوم می شود که هرگز از نمی شود بسبب دراز ماندن چنانچه پادشاهان اهل دنیا می شوند
و معلوم می شود که مضطرب نمیشود از چیزی بلکه از ترس مصاحب و در دنیا و عذاب او در عقبی مضطرب میشوند
چیزها مراد هر کس است **اصل** کان حیا بلا حیوة حادثة ولا کون موصوف ولا کیف محدود ولا این
موصوف موقوت علیه ولا مکان جاور شیئا بل حی یعرف وملک لم یزل له القدرة والملك انشاء
ما شاء حین یشاء ولا یحد ولا یبعض ولا یفنی کان اولا بلا کیف ویکون آخرا بلا این **شرح**
حیوة حادثة از قبیل وضع لازم در موضع ملزوم است و مراد اینست که حیوة موجود فی نفسها در خارج نداشته
زیرا که اگر داشته می بود صفات او حادث می بود چه هیچ عارض واجب الوجود بالذات نمی تواند بود هر موجود ممکن بالذات
حادث است زیرا که بتاثیر فاعل است و تعلق تاثیر بازلی معقول نیست چنانچه بیان می شود در حدیث ششم از باب
بست و دوم در شرح و شهادته تجلیها بالتشبیه الممتنع منه الاقوال کون بی تنوین مضاف است و مراد موجود
بودن چیزیست فی نفسه در خارج است الموصوف بیان کرده شده باسم جامد محض مثل جسم و بلو کیف بی تنوین مضاف
است و معطوف است بر موصوف و مراد عرض موجود فی نفسه در خارج است مثل سواد و بیاض المحدود تمیز
کرده شده از شریک در اسم جامد محض بکیف و مانند آن مثل بدن نحو شرانداز این در اول الفتح هیزه یعنی کجائی
است و آن بی تنوین و مضاف است و معطوف است بر موصوف و مراد قسمی از عرض است که حاصل میشود جسم
را باعتبار مکان آن الموقوف لمقاف توقف محبوس محلیه معروض این است و ذکر موقوف علیه اشارت است بانکه
از جمله اعراض است و ممتنع است انتقال او از معروض بمعروض دیگر مکان با تنوین و معطوف بر موقوف است
جماد و جسم و راسی بی نقط الحقیقه ماضی معلوم از باب مفاعله نعت مکان است المجاورة بودن چیزی با چیزی نزدیک لزوم
میان آنها باشد شیئا عبارت است از جسمی که در مکان مذکور باشد و ذکر جماد و شیئا اشارت است بفرق
میان مکان و این باینکه مکان از جمله اعراض جسم متمکن نیست و ممکن نیست جدا شدن مکان از جسمی که متمکن آن است از

و دران بیان دلیل ربوبیت و عموم ربوبیت اوست الباء بمعنی بکار رفته باشد فی التوحید راهی که قرار دهند مردم
بان راه روند لام در لیه برای مالکیت است تقدیم ظرف برای حصر است و این حصر منافات ندارد با آیت تبارک الله
احسن الخالقین بنظیر قل اللهم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء و الامر حکم بادشاه در محل اختلاف التبارک
بسیار کامل شدن و نفع بسیار رسانیدن و انجا هر دو مناسب است الرب صاحب کل اختیار چیزی یعنی و براهی
باطل است گمراهی که راه قرار داده بسوی خود چنانچه در سوره قصص است و بیان میشود در حدیث اول و دوم
باب لیست و سوم مملوک اوست و لیس بمدبیر و فرمان در مختلف فیه با نیمعنی که غیر او مستقل در قدرت یا در
حکومت نیست بسیار کامل بسیار خردمند است حق تعالی که صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز است چنانچه
در سوره اعراف است **اصل** و تلک ایها السائل ان ربی لا تغشاه الاوهام و لا تنزل به الشبهات
و لا یحار من شیء و لا یجاوزه شیء و لا تنزل به الاحداث و لا یسأل عن شیء و لا یندم
علی شیء و لا تأخذه سنة و لا نوم له ما فی السموات و ما فی الارض و ما بینهما و ما تحت الثری
شرح این فقرات در بیان صفات ربوبیت است الغشیان فرو گرفتن الاوهام جمع وهم غلطها در حساب و مانند
آن النزول فرود آمدن الشبهات بضم شین و ضم و فتح و سکون با جمع شبهه بضم شین و سکون باء شکی که کسی
را بهم برسد در خوبی و بدی چیزی و بان سبب ترک آن میکنند و لا یحار بفتح یاء و حای بی نقطه و الف است
بصیغه معلوم باب علم از حیرت یعنی اینکه دو کار پیش آید یکی را البته باید کرد و معلوم نباشد که کدام بهتر است یحار بضم
و فتح جیم و الف است بصیغه مجهول باب افعال از اجاره بمعنی پناه دادن یا بفتح یاء و سکون جیم و فتح همزه است بصیغه
معلوم باب منع از جار الف جیم بمعنی تضرع و لا یجاوزه یا بجیم و زای با نقطه است از مجاوزه بمعنی در گذشتن چیزی
از کسی بعنوان غفلت آن کس از آن چیز یا بجیم و دای بی نقطه است از مجاوره بمعنی همسایگی الاحداث جمع حدث بفتح
حاء و فتح دال بلاهای که در زمانه حادث میشود السؤال حساب چیزی طلبیدن و اعتراض کردن و هر دو انجا
مناسبت لا تأخذه سنة و لا نوم از آیة الکرسی است در سوره بقره الاخذ باز گرفتن کسی از کار السنة مانند کم
است غفلت از کار می شود و پیشکی و مراد انجا یعنی اولیست چنانچه می آید در کتاب العشرة در حدیث دوم و چهارم
باب الجلوس و باین دفع میشود اشکال مشهور که چرا نوم را بعد از سنة ذکر کرد الثری تخته از زمین که در میان آب است
و در طرف مقابل ما است و لفظ تحت الثری در سوره طه اشارت بانست که مرکز ثقل عالم در زمین نیست
بلکه بین زمین و مرکز اثقال عالم فاصله ایست که نه داخل زمین است و نه داخل میان زمین و آسمان
و در عرف ان لفظ را در بالای زمین استعمال میکنند لیکن زمین کره نیست بلکه بیضی است و ربع ان مکشوف
روی ربع کره مجسمی است یعنی و ای بر تو ای پرسنده به ترسی که صاحب کل اختیار من فرو نمیگیرد او را
اقسام غلطها و فرود نمی آید باو شکها در چیزی که نمی کنند و می آید در حدیث اول باب لیست و دوم و لا شبهه
و فلیس علیه عالم مخالف و حیران نمی شود از چیزی که تواند چه باید کرد یا پناه داده نمی شود از بلاء یا تضرع

یک پیشی که پیش از او بابا د باشد وبی مدتی که ظرف وجود او یا حالتی برای او باشد و آن وجود پیش از زمان
مدت و بعد از آن مدت نباشد و بی طرفیکه وجود رب یا حالت او از آن جدا و زکنته خواه طرف اول و خواه
طرف آخر بر بیرون است از رب من حره را و طرف سرمدیست یعنی با آنکه بی تغیر است و ازلی و ابدیست
پس گفت راس الجالوت بیهودان در دانستند بیدبا آنچه او در آنا از ما است که گفته می شود در تعریف
دانائی او پنجم اصل جاء حبر من الاحبار الی امیر المومنین علیه السلام فقال یا امیر المومنین متی
کان ربک فقال له ثکلتک امک ومتی لم یکن حتی یقال متی کان کان ربی قبل القبل بلا قبل وبعد
البعد بلا بعد ولا غایة ولا منتهی لغایته انقطعت الغایات عنده فهو منتهی کل غایة شرح الحبر بفتح حای
بی نقطه و سکون بای یک نقطه دانا تر اکثر در یهودان مستعمل میشود الثکل نومه کردن مادر برای فرزند غایة در حدیث
بیجد ہم جا بمعنی مدتست و غایات جمع آنست و لا در ولا غایة برای تاکید نفی است ولا در ولا منتهی بعض باشد و نیوله
نهاشیة و اول منا سب تر است بنا قی احادیث این باب و لام در لغایة برای تعلیل است چنانچه می آید
در حدیث نهم این باب ولا ممتنل غایة لینتهی الی غایة پس بر تقدیری که در ولا منتهی برای نفی جنس باشد لغایته
خبر لا نیست بلکه صفت منتهی است و خبر لا محذوف است و تقدیر کلام این است که ولا منتهی لغایته له یعنی آمد ما
از دانایان یهودان نزد امیر المومنین علیه السلام پس گفت ای امیر المومنین کی شد صاحب کل اختیار
تو یعنی اینکه کی صاحب کل اختیار شد آیا پیش از حدوث عالم یا وقت حدوث عالم پس امیر المومنین علیه السلام
گفت او را نوحه برای مرگ تو کند مادر تو و در چه وقت نبود تا گفته شده بود صاحب کل اختیار من در پیش هر پیش
بی ابتدای یک پیشی که پیش از او باشد و نخواهد بود در پس هر پس بی استثنای یک پسی که پس از او باشد و این
اشارتست باین است که همه چیز فانی خواهد شد غیر الله تعالی چیزی باقی نخواهد ماند و بعد از آن باز موجود
میشود چیزها چنانچه مذکور است در نهج البلاغه در خطبه که اولش [illegible] ابتدا اسما
که ظرف وجود حالتی برای او باشد و آن است پیش از زمان امتداد و بعد از آن امتداد نباشد و بی یکطرف
برای حصول مدت او باشد یعنی که زمان وجود او یا حالتی برای او یکطرف ندارد و نهایت بهم رساند
چه جای دو طرف که برای حصول مدت او باشد یعنی که زمان وجود او یا حالتی برای او یکطرف ندارد
نهایت بهم رساند چه جای دو طرف و تحقیق مدت بالفعل یا مراد نسبت که نسبت طرفی که باشد حصول مدت
او باشد من او و اصل نمیشه که زمان وجود او یا حالتی برای او انتهای نسبت [illegible] و از جانب اول و نه از جانب
آخر پس او [illegible] مرتبه [illegible] هر نسبت اصل فقال یا امیر المومنین
افنبی انت فقال ویلک انما انا عبد من عبید محمد صلی الله علیه و آله شرح پس دانای جهود
گفت یا امیر المومنین آیا تو پیغمبری [illegible] این مضمون [illegible] هنوز [illegible] باشد
بی واسطه امیر المومنین علیه السلام گفت وای بر تو جز این نیست که من غلامیم از غلامان محمد صلی الله علیه

و آله وسلم مراد این است که آنچه بر حق معلوم شده و او تعلیم من کرده **ششم اصل** و روی انه سئل
علیه السلام این کان ربنا قبل ان یخلق سماء وارضا فقال علیه السلام این سؤال عن مکان وکان الله
ولا مکان **شرح** و روایت کرده شده که پرسیده شد امیرالمؤمنین علیه السلام که کجا بود صاحب کل اختیار
ما پیش از آنکه آفریند آسمانی را و زمینی را پس گفت که کجا سؤال است از جای و بود الله تعالی و جای نبود
هفتم اصل قال راس الجالوت للیهود ان المسلمین یزعمون ان علیا من اجدل الناس
واعلمهم اذهبوا بنا الیه لعلی اسأله عن مسئلة واخطئه فیها فاتاه فقال یا امیر
المؤمنین انی ارید ان اسألک عن مسئلة قال علیه السلام سل عما شئت **شرح**
گفت سردار طائفه جالوت یهودان را بدرستی که مسلمانان دعوی می کنند که علی از جمله صاحب وقوف
ترین مردم در بحث و داناترین ایشان است بروید شما با ما بسوی او شاید بپرسم او را از مسئله و خطائی او را
ظاهر سازم در ان مسئله پس آمد با یهودان نزد علی علیه السلام پس گفت ای امیر المؤمنین بدرستی که من میخواهم
که بپرسم ترا از مسئله علی علیه السلام گفت بپرس از هر چه خواستی **اصل** قال یا امیر المؤمنین متی
کان ربنا قال له یا یهودی انما یقال متی کان لمن لم یکن فکان متی کان هو کائن بلا کینونیة
کائن کان بلا کیف یکون بلی یا یهودی ثم بلی یا یهودی کیف یکون له قبل هو قبل
القبل بلا غایة ولا منتهی غایة ولا غایة الیها انقطعت الغایات عنده فهو غایة کل غایة
فقال اشهد ان دینک الحق وان ما خالفه باطل **شرح** متی کان در اول و دوم برای استفهام محض است
ضمیر کان راجع به رب است در اول و در دوم ضمیری نیست چه مراد از ان محض لفظ است و متی کان در سوم برای
شرط است و افاده عموم میکند و ضمیر کان راجع بمن است یا برای استفهام انکاری است و ضمیر کان راجع است
بمضمون لم یکن فکان کائن در اول بمعنی چیز بزرگ است و در دوم بمعنی چیز موجود است یکون بفتح یا و فتح
کاف و تشدید واو مکسوره است بلی ابطال نفی است که مفهوم از لم یکن است و تکرار آن با عطف ثم که دال
بر فاصله است برای دلالت بر این است که ابطال لم یکن در اوائل زمان فکر و بعد از طول فکر نیز حق است
کیف در اول برای استفهام محض است و در دوم برای استفهام انکاری است غایة در اول و دوم و سوم و پنجم
بمعنی مدة است و آن پاره از زمان است که دو طرف دارد و چیزی در ان موجود است که پیش از ان و بعد از ان موجود
نیست و غایة در چهارم بمعنی منتهی است و الی در و لا غایة الیها بمعنی مع است و می تواند بود که در اینجا از کلینی
کافی سهوی شده باشد چه در کتاب توحید ابن بابویه چنین است و لا غایة الیها غایة و این بهتر می نماید پس گویا
ناسخ در لفظ غایة شده مقدر خواهد بود الغایات جمع غایة است بمعنی مدت یعنی گفت ای امیر المؤمنین کی شد صاحب
کل اختیار ما یعنی اینکه کی بزرگ شد آیا پیش از حدوث عالم یا وقت حدوث عالم امیر المؤمنین علیه السلام گفت
ای برادر یهودی جز این نیست که گفته میشود لفظ متی کان برای کسی که بزرگ نبا شد وقتی پس از ان بزرگ شده باشد

هر وقت که شده باشد یا مراد اینست که کی بود اینکه او بزرگ نبوده باشد پس شده باشد یعنی اینکه هرگز این واقع نشده بیان این آنست که او بزرگ هست به همه وقت چیز موجود بزرگ بود پی آنکه چون ایجاد می کند عالم را پیش اینکه بیحالت منتظره که حادث شود بهان ایجاد عالم کند بلکه ایجاد او بمحض قدرت و تدبیر هست بل لم یکن باطل است در حق ادای جهود دباز بل لم یکن باطل است در حق ادای جهود چون می باشد او را پیشی که در آن پیش بزرگ نباشد یعنی اینکه این ممکن نیست او هم پیش هست بمدت وبی یکطرف مدت یعنی بی زمانی که چیزی در آن موجود باشد و در غیر آن موجود نباشد و دو طرف نداشته باشد اما یکطرف داشته باشد خواه طرف اول و خواه طرف آخر و بمعنی که بآن بی نی دیگر باشد الی غیر النهایة این را بواسطه آن گفته که مبادا کسی خیال کند که مراد از کلام سابق نفی بمدلنسبت یا نفی مدت متناهی است پس گوید که او مدت متناهی و غیر متناهی ندارد تا حدوث نوع کمال او لازم آید اما بجای نیز تناهی دارد و نوع کمال او قدیم هست بر پره شده و از هر دو که مدت تعاقب نزد او طرف هر دو نسبت بود هر دو سر پس ان دانا گفت گواهی میدهم که دین ترک اسلام هست آن بکار آمدنی و لیس اینکه هر دین که مخالف آن دین است بکار نیامد نیست مخفی نماند که دینک گفت نه دینکم تا اشارت شده باشد اینکه دین مخالفان او اسلام نیست حقیقة چه ایشان مشرکند در ربوبیت و پیروی ظن می کنند و چنانچه بیان شده در خطبة المصنف **هشتم اصل** عن زرارة قال قلت لابی جعفر علیه السلم کان الله ولا شیء غيره قال نعم کان ولا شیء قلت فاين کان یکون قال وکان متکئا فاستوى جالسا وقال احلت یا زرارة وسالت عن المکان اذ لامکان **شرح** الاحالة بجای بی نقطه قیاس چیزی بچیزی دیگر و گفتن مضمونی که محال باشد و هر دو اینجا مناسب هست و این لفظ می آید در حدیث اول باب نهم یعنی روایت هست از زراره که گفت گفتم امام محمد باقر علیه السلام را آیا بود الله تعالی و هیچ چیز غیر او نبود و گفت آری بود و هیچ چیز نبود گفتم می بود زراره گفت و امام تکیه کرده پس راست نشست و گفت قیاس کردی الله تعالی را بر دیگران یا مضمون محال گفتی ای زراره و پرسیدی از خصوصیت مکان در جائی که مکان نیست **نهم اصل** ابن نجیح من الاحبار عند امیر المومنین علیه السلم فقال یا امیر المومنین متی کان ربک قال ربک انما یقال متی کان لما لم یکن فاما ما کان فلا یقال متی کان کان قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى غاية لتنتهي غايته فقال له انبي انت فقال لامك الهبل انما انا عبد من عبيد رسول الله صلی الله علیه وآله **شرح** الهبل بفتح ها و فتح بای یکنقطه نوحه کردن برای مرگ فرزند یعنی آمد دانائی از دانایان جهودان نزد امیر المومنین علیه السلام پس گفت ای امیر المومنین کی شد صاحب کل اختیار تو یعنی اینکه کی بزرگ و رب شد آیا پیش از حدوث عالم یا وقت حدوث عالم امیر المومنین علیه السلام گفت وای بر تو جز این نیست که گفته می شود متی کان برای چیزی که نبوده باشد در وقتی فاما چیزی که بوده باشد همیشه پس گفته نمیشود متی کان برای او بود در همه پیش پیش ها بی ابتدائی یک پیش و در پس

هر پس پی استثنای یک پس دیگر طرف مرو تا دو طرف بهم رسانند مدة او حرام او اینست که زمان وجود او و آنات
برای یکطرف ندارد نامه و بهم رسانند چه جای دو طرف و تحقیق مرو بالفعل لیس آن و انا گفت امیر المومنین
را آیا پیغمبری تو پس امیر المومنین گفت برادرم نادر تو پیدا نو کرده که تر غیر این نیست که من بنده ام از غلامان
رسول الله صلی الله علیه و آله مراد اینست که اینها بوعی یاد رسیده بود او بمن گفته

باب هفتم اصل باب النسبة

شرح النسبة بکسر نون و سکون سین بی لفظ و بای یک نقطه مصدر باب نصر است را منسوب او ذکر کردن یعنی
بنسبت دادن او به پدرش تا ممتاز شود از غیر و مراد اینجا ذکر طریق مستقیم واضح بسوی معرفت مربوب است
بروشنی که مانع اکتفا بان تواند گردد و حاجت بزیاده بران نداشته باشد برای تمیز او از جمیع که شبیه باو نشد
و از این مخروه است نیست بفتح نون و سکون بای دو نقطه در پایین و فتح سین یعنی طریق مستقیم واضح
الف لام برای عهد خارجی است یعنی نسبة الرب که سوره قل هو الله احد باشد بنا بر آنچه می آید در کتاب
الصلوة در حدیث اول باب النوادر که باب صدم است که اقرا یا محمد نسبة ربک تبارک و تعالی قل هو الله
احد تا قول او که اقرا انا انزلناه فانها نسبتک و نسبة اهل بیتک الی یوم القیمة یعنی این باب بیان طریق
مستقیم واضح بسوی معرفت ربوبیت است که سوره اخلاص باشد و درین باب چهار حدیث است اول اصل
ان الیهود سالوا رسول الله صلی الله علیه و آله فقالوا انسب لنا ربک فلبث ثلاثا لا یجیبهم
ثم نزلت قل هو الله احد الی آخرها شرح فا در فقالوا برای بیان است النسب فعل امر است از
باب نصر و مراد یهود طلب نسبة است بمعنی دوم که مذکور شد در شرح عنوان این باب یا مراد الشان خامه لنسبة
بمعنی اول است بنا بر این که عبارت از فاعل نفس ناطقه و ماتحت ذلک قریب است طلب نسب و مبنی
بر این است که یهود مانند فلاسفه زنادقه قائل بودند باینکه واجب الوجود بالذات فاعل موجب است چون
تخلف معلول از علت تامه محال است و اثر و ما درشده بجز عقل اول از علت ایشان و لعنوا بما قالوا می
گویند که صادر از عقل اول عقل دوم و فلک اول است و صادر از عقل دوم عقل سوم و فلک دوم است
و همچنین تا عقل عاشر و فلک نهم صادر از عقل عاشر که آنرا عقل فعال نامیده اند و نفوس ناطقه و عناصر است
و عقول عشره و نفوس ناطقه مجرد اند و قدیم اند و افلاک و ماده عناصر نیز قدیم است و جمیع حدوث ما
لعنوا انما نجابست پس فاعل استحقاق عبادت نیست چه جای عبادت ایشان علت ایشان و لعنوا بما قالوا
می گویند که قدیم در قدیم و تجرد و فعل بی حاجت بحرکت خود برای تحریک آلتی یا عضوی دارد و پس و الداشر
اثر خود و مسبب و هو او و مؤثر نخود است و نسبت دارد و نیز نسبت بواجب الوجود بالذات میرسند تا آنکه
ولادت جسمانی این نیست که ظاهر شود چیزی از جوهری به حیثیتی مانند ظهور طفل از پدر و مادر و حق لبیث
فعل ماضی است از باب علم ثلاثا اعتبار ثلاث از سه ساعت چه اگر سه روز مراد می بود ثلثة می گفت لا یجیبهم

حال است از فاعل لبث شاید که وجه درنگ انتظار نزول چیزی از قرآن باشد بسبب علم رسول علیه السلام
باینکه بعض از آیات درین بحث و رسیدن منسوبان باسلام نیز بهم خواهد رسید پس چیزی از قرآن میباید که
حجت بر ایشان باشد تا روز قیامت چنانچه اشارت بآن میشود در حدیث سوم این باب هو راجع بربی است
بقرینه اینکه در سوال ذکر واقع شده اشارت باین میشود در حدیث چهارم این باب و اول هنبد است الله
خبر مبتدا است بمعنی مستحق عبادت که معلوم است نزد اطفال و عجایز و عوام بیش از آنکه ضایع کنند ذهن خود را
بشبهات فلاسفه چنانچه اشارت باین میشود در حدیث آخر باب شانزدهم احد خبر دیگر مبتدا است بمعنی بی جزو
و فرید در صفات ربوبیت مثل قدم و تجرد و نفوذ اراده و باقی سوره بیان میشود درین باب در حدیث اول
باب هفدهم یعنی بدرستی که جهودان پرسیدند رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را باین روش که گفتند بیان
کن برای اصاحب کل افتیار تر الطریق مستقیم واضح پس رسول علیه السلام درنگ کرد و سه ساعت جواب
نگفت بعد از آن فرود آمد از جانب الله تعالی سوره قل هو الله احد تا آخر آن ح دوم اصل سألت
ابا عبد الله علیه السلام عن قل هو الله احد قال نسبة الله الی خلقه احدا صمدا ازلیا صمدیا ش ح
بیان نسبة الله شده در شرح عنوان این باب و تعدیه آن بالی باعتبار تضمین معنی توجه است الاحد بی جزو
و فرید الصمد را گذشته خاصیت و بیان میشود در حدیث پنجم که باب تاویل الصمد است نصب احدا و صمدا
بنا بر تسمیت است و نصب ازلیا و صمدیا بواسطه نعت صمد است و اشارت است باینکه الف لام در الصمد دلالت بر حصر
می کند یا بمعنی که خاصیت ذواتی دیگران در پهلوی او هیچ است پس یا در صمدیا برای مبالغه است مثل احمری بمعنی
بغایت سرخ یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از سوره قل هو الله احد پس گفت نسبة الله تعالی که روی
کرده آمد بسوی مخلوقات خود باین روش که احد است صمد ازلی صمدیست و چون صمد ازلی صمدی احتیاج به بیان
داشت گفت اصل لا ظل له یمسکه و هو یمسک الاشیاء باظلتها عارف بالمجهول معروف عند کل
جاهل فردانیا لا خلقه فیه و لا هو فی خلقه غیر محسوس و لا مجسوس لا تدرکه الابصار علا
فقرب و دنا فبعد و عصی فغفر و اطیع فشکر لا تحویه ارضه و لا تقله سمواته حامل الاشیاء
بقدرته دیمومی ازلی لا ینسی و لا یلهو و لا یغلط و لا یلعب و لا لارادته فصل و فصله جزاء و امره واقع ش ح
الظل کسی که شاید نگاهداری هر چیزی اندازد مثل سایبان برای میوه یا ماننده آن و الله تعالی بتدبیر خود برای
هر چیزی که آفریده برای نفع مردم نگاهداری قرار داده که لا علاج سایه بر آن چیز می اندازد خواه بقصد خوب
کردن یعنی باشد یا درست و خواه بقصد بد که اثر اشتمال می نماید و بسیار است که آن نفع از آن چیز حاصل
شود برای مردم چنانچه در سوره نحل گفته یتفیؤ ظلاله عن الیمین و الشمائل سجدا لله و هم داخرون فردانیا
منسوب بفرد است بزیادتی الف و نون برای مبالغه و یای نسبت نیز برای مبالغه است مثل احمری بمعنی بغایت
سرخ و نصب آن برای آنست که مفعول دوم معروف باشد بنا بر مذهب هشام که فرق میان علم و معرفت نمی داند

اصل لم یلد بورث ولم یولد فیشارکه ولم یکن له کفوا احد **شرح** این فقره در محل نصب است و صفت
احد است چه فاصله میان این و آن بتفسیر است بیگانه فیورث بکسر رای مخففه یا مشدده و نسخه فیشارکه
بکسر رای مخففه نیست و اشاره بنسبت یا حکم مراد بولادت صدور جوهری از جوهری دیگر بر سبیل المجانست و مجانست
که ولادت با معنی متحقق شود یعنی آنکه چیزی که موجود فی نفسه باشد در خارج مثل جنس سرایت کند از والد به مولود
و بی آنکه مولود شریک والد خود شود در حین مثلا یعنی نزاید تا میراث دهد جنس خود را مثلا و کسی زاییده
نشده تا شریک شود با پدرش در حین مثلا و نبود هرگز او را شریک در صفات ربوبیت مثل استقلال در قدرت
و مثل استحقاق حکم از پیش خود یعنی **سوم اصل** سئل علی بن الحسین علیهما السلام عن التوحید
فقال ان الله عزوجل علم انه یکون فی آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالی
قل هو الله احد والآیات من سورة الحدید الی قوله وهو علیم بذات الصدور فمن رام وراء ذلک فقد هلک
شرح التعمق الغایة فرو رفتن در فکر و مراد اینجا فرو رفتن در صفات الٰهی در وصف او بغیر آنچه وصف کرده با آن خود
را است چنانچه می آید در احادیث باب دوم و از این قبیل است آنچه اهل جهالت میگویند که علم الله تعالی
تصور نیست یا تصوری اجمالی است یا تفصیلی فعلی است یا انفعالی تصور نیست یا تصدیقی و اینها تعمق در یکتایی
الله تعالی بر خود است و انتم جمع نشده دوست بمعنی صاحب و مراد اینجا وسواس شیطان است که سبب تهافت
گرانی را شایع میکند و از طریقه مستقیم توحید دوری اندازد مثل قول جمعی که گفتیم و مثل قول جمعی که
می گویند کمال توحید آن است که موجود را منحصر در الله تعالی دانند یا از سجده عمداً و کنند هر چند مامور باشند چنانچه
ابلیس کرد و قول خوارج که گفتند حاکم در غیر مسائل شرعی نیز منحصر است در الله تعالی و با این سبب اعتراض
بر حضرت امیر المؤمنین کردند که چرا حاکم تعیین کرد برای بیان دلالت محکمات قرآن که در آنها نهی از پیروی ظن و
اختلاف است بر امامت او یعنی پرسیده شد امام زین العابدین علیه السلام از اقرار به یگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت
که چه آن چیست پس گفت بدرستی که الله تعالی عزوجل دانسته که خواهند بود در آخر الزمان جماعتی چند از منسوبان
بالاسلام که غور و رای کنند مانند یهود و زنادقه و فلاسفه و امثال ایشان و مذاهب ایشان را اختیار کنند پس فرو
فرستاد الله تعالی سوره قل هو الله احد را و فرو فرستاد شش آیه مشهور را از سوره حدید تا قول او که هو علیم بذات
الصدور پس هر کس از منسوبان باسلام که قصد کرد سوای آنرا و تابع مذهب یهود و فلاسفه و امثال ایشان شد
هلاک شد آن آیات چنیست بسم الله الرحمن الرحیم سبح لله ما فی السموات والارض وهو
العزیز الحکیم له ملک السموات والارض یحیی ویمیت وهو علی کل شیء قدیر هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وهو بکل شیء علیم هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یعلم ما یلج فی الارض
وما یخرج منها وما ینزل من السماء وما یعرج فیها وهو معکم این ما کنتم والله بما تعملون بصیر له ملک السموات
والارض والی الله ترجع الامور یولج اللیل فی النهار ویولج النهار فی اللیل وهو علیم بذات الصدور

ابتدا می کنم بنام آن که بخشاینده و مهربان با اقرار بیانکه اسم الله تعالی از شریکی در صفات ربوبیت از نقص
تسبیح گوید بزبان حال هر چه در آسمانها و زمین است حتی کفره و فجره آن فعل الله تعالی المستاء المخلوق
او است یعنی بکسر بقضا و قدر او است چنانچه بیان می شود در باب سی ام که باب الجبر و القدر و الامر بین الامرین
است والله تعالی است دلیل بی خواری و ننگ شریک در ربوبیت او میشوند بفضولی و خود رائی با وجود علم
کشنده و نائیکی اینکه باز هیچ کنند در خلق آسمانها و زمین و همین دنیا اکتفا کند یا ظلم کند یا نیروش کی ارسال
رسل بعذاب کنند خود را با جزا در آخرت و توضیح این گذشت در شرح فلو کانت الجهالة تا آخر در خطبه بیان
اینکه برای الله تعالی است دلیل پادشاهی آسمانها و زمین باینمعنی که حکم کسی دیگر در مسئله که اختلاف در آن
در دلیل آن رد و خلائق را اعتبار بکسی که حکم کند در آن نشود جایز نیست پیدا و زنده می کند و میمیراند
و او بر همه چیز بنهایت توانا است بیان اینکه او است دلیل اول یعنی پیش از هر چیز و آخر یعنی بی فنا و تغیر و بیان
این می آید در حدیث پنجم باب پانزدهم و او است دلیل آشکار و پنهان یعنی بیچگونگی که یا آن گاهی آشکار باشد
تیز و متخیل باشد بدیدن و مانند آن و گاهی پنهان و او بهر چیز بنهایت دانا است یعنی اینکه جمیع بیانات آنچیز را
فیه اند بیان این آنکه او است دلیل آنکسی که معلوم عرب و امثال ایشا است باعتبار اسمای ایام هفته که آخرید
از روی تدبیر آسمانها و زمین را در شش روز که اول آنها یوم الاحد است و آخر آنها یوم الجمعه است و لهذا
روز هفتم را یوم السبت نامیده اند یعنی روز ترک عمل و فراغ از آن بعد از آن راست نشست بحکومت
پادشاهی حکم در میان مخلوقات خود بوحی رسل نه مانند کسی که نشسته خلق نمی تواند کرد و شریک با او در حکم می شود
می آید در باب بیستم که باب العرش والکرسی است که عرش عبارت از علمی است که برسول وحی بخشد چه می داند
آنچه را که فرو میرود در زمین مثل آب و دانه و آنچه را که بیرون می آید از زمین مثل گیاه و آنچه را که فرود می آید
از آسمان مثل باران و آنچه را که بالا میرود در آسمان مثل بخارها و با شماست هر جا که هستید والله تعالی با آنچه
میکنید بینا است پس او را است دلیل پادشاهی آسمانها و زمین و بسوی حکم الله تعالی برگردانیده میشود
نیک و بد هر کار و جزای آن بعد ازین تا فضولی و خودرائی باید کرد بیان اینکه داخل میکند شب را
در روز نیشش یاد و داخل میکند روز را در شب بخشش یاد و او بنهایت دانا است بنسای شینائی که سینهها
ضمانی میکنند و باعث غلو در فکر در توحید اقسام ضلالت میشود و انتقام خواهد کشید بدانکه در تفسیر علی بن ابراهیم
چنین ظاهر میشود که جوامع الکلم در حدیث رسول علیه السلام است که اوتیت جوامع الکلم عبارت ازین شش
آیه است **چهارم اصل** سألت الرضا علیه السلام عن التوحید فقال کل من قرأ قل هو الله احد
و آمن بها فقد عرف التوحید قلت کیف یقرأها قال کما یقرأ الناس وزاد فیه کذلک الله ربی کذلک الله ربی
پرسیدم امام رضا علیه السلام را از اقرار به یگانه بودن الله تعالی که کدام است گفت واجب آن اگر باشد
شر کست و بخشیده نمی شود چنانچه در سوره نساء گفته ان الله لا یغفر ان یشرک به یعنی گفت هر که بخواند سوره

قل ہو اللہ احد را و ایمان آورد بآن پس تحقیق شناخت بہ واجب توحید را الغتم چون میخواندآنرا گفت چنانچہ
میخوانند مردم یا نیمعنی کہ تغیری دران نشده و زیاد کرد در آن کذلک اللہ ربی را دوبار مخفی نماند کہ و زاد بلفظ
ماضی آورد نہ مضارع تا اشارت باشد بانیکہ آن داخل ایمان بآن سوره ہست وجزء آن نبوده کہ انشاده باشد

باب هشتم اصل باب النهی عن الکلام فی الکیفیة

شرح الکیفیة چگونگی و مراد اینجا کنہ ذات اللہ تعم ہست یعنی این باب بیان احادیثی ہست کہ در آنہا نہی از گفتگو در
ذات اللہ تعم ہست بمعنی تفحص اینکہ کنہ ذات او چہ چیز ہست درین باب دوازده حدیث ہست **اول اصل**
قال ابو جعفر ع تکلموا فی خلق اللہ ولا تتکلموا فی اللہ لان الکلام فی اللہ لا یزداد صاحبہ الا تحیرا یعنی گفت امام محمد باقر ع
گفتگو کنید در مخلوقات اللہ تعالے و گفتگو مکنید در ذات اللہ تعم چہ گفتگو در ذات اللہ تعم زیاده نمیشود صاحبش
مگر باعتبار حیرت یا نیمعنی کہ رسیدن مردم بکنہ ذات او ممکن نیست **دوم اصل** وفی روایة اخری عن حریز
تکلموا فی کل شیء ولا تتکلموا فی ذات اللہ **شرح** و در روایت دیگر کہ از حریز ہست از امام محمد باقر ع
این ہست کہ گفتگو کنید در ہر چیز و گفتگو مکنید در ذات اللہ تعالی **سوم اصل** قال ابو عبد اللہ ع ان اللہ
عز وجل یقول وان الی ربک المنتہی فاذا انتہی الکلام الی اللہ فامسکوا **شرح** توضیح این آیہ و حدیث
بتوضیح بعض آیات قبل ازین آیت بر سبیل احتمال نہ بر سبیل تفسیر می شود و بیان این آنکہ اللہ تعالے اول گفتہ
در سورة النجم فاعرض عن من تولی عن ذکرنا ولم یرد الا الحیوة الدنیا ذلک مبلغہم من العلم یعنی پس اعراض کن
ای محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از ہر کہ روگردانید از کتاب الٰہی و محکمات آن کہ در آنہا نہی از پیروی
ظن ہست و آزرده نداره و کم تفکر و نسق زندگی دنیا را چہ آن کتاب الٰہی مقدار علم بکار آمدنی مردم است
بشکلاتی کہ اختلاف در آنہا و در دلیل آنہا میرود بمعنی اینکہ ایشان در آن مشکلات علم ندارند چون اعراض از
کتاب الٰہی کرده اند مثل جماعت فلاسفہ کہ کتابہای حکمت عملی و نظری نوشتہ از پیش خود و اعراض از ایشان
و کتابہای ایشان را جب ہست مؤید این آنکہ تفتازانی در شرح مقاصد نقل کرده از ارسطو کہ گفتہ در
مسائل الٰہیات علم بہم نمیرسد و غایت آنچہ بہم رسد ظن ہست و بعد از ان اللہ تعالی گفتہ ارأیت الذی
تولی واعطی قلیلا واکدی اعنده علم الغیب فہو یری ام لم ینبأ بما فی صحف موسی وابراہیم الذی وفی
الا تزر وازرة وزر اخری وان لیس للانسان الا ما سعی وان سعیہ سوف یری ثم یجزاه الجزاء الاوفی
وان الی ربک المنتہی ہمزه در افرأیت برای استفہام تقریری ہست بمعنی اینکہ البتہ واقع ہست انچہ بعد از آن ہست
و فا در افرأیت برای تفریع بر فاعرض تا آخر ہست و رأیت بمعنی عرفت ہست و تولی بمعنی این ہست کہ روگردانید
از ذکرنا و قلیل بمعنی کم نفع ہست پس اعطای قلیل عبارت از افادت علوم کم فائده ہست مثل آنچہ متعلق بظاہر
حیات دنیا باشد چنانچہ اللہ تعالی گفتہ در سورة المومن فرحوا بما عندہم من العلم وحاق بہم ما کانوا بہ
یستہزؤن و اکدی ماخوذ ہست از کدیة بضم کاف و سکون دال و یا رود و لفظ در پایین سنگ بزرگ سخت

بلکه معلوم نمیشود که نمیتوان دانست چنانچه در شرح حدیث آینده بیان می شود **چهارم اصل** عن
محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله علیه السلام یا محمد ان الناس لا یزال بهم المنطق حتی یتکلموا فی الله فاذا
سمعتم ذلک فقولوا لا اله الا الله الواحد الذی لیس کمثله شیء **شرح** روایت است از محمد
بن مسلم گفت که گفت امام جعفر صادق علیه السلام ای محمد بدرستی که مردم همیشه ایشان را ست گفتگو بوده
در مشکلات و غیر وحی در بدیهیات و مانند آنها تا گاهی که گفتگو در ذات الله تعالی کنند پس وقتی که شنیدید
آن گفتگو را پس بگوئید در رد گفتگوی ایشان نیست مستحق عبادت مگر الله تعالی که یگانه و بسیط است نیستی
است که نیست مانند آن قسم کسی و در هم تمام مختص هیچ چیز پس کنه ذات او معلوم کسی نمیشود چه کنه بسیط یا بدیهی است
یا ممکن الکسب نیست و اول باطل است چه مانند ندارد پس ثانی ثابت شد لیس کمثله شیء در سوره الشوری
است و بیان آن گذشت در حدیث چهارم باب دوم **پنجم اصل** عن ابی عبیدة الحذاء قال قال
ابو جعفر علیه السلام یا زیاد ایاک والخصومات فانها تورث الشک وتحبط العمل وتردی صاحبها
وعسی ان یتکلم فی الشیء فلا یغفر له انه کان فیما مضی قوم ترکوا علم ما وکلوا به فطلبوا علم ما کفوا
حتی انتهی کلامهم الی الله فتحیروا حتی ان کان الرجل لیدعی من بین یدیه فیجیب من خلفه
ویدعی من خلفه فیجیب من بین یدیه **شرح** الخصومات جمع خصومة مرض در بحث و الف ولام برای
جنس است چنانچه می آید در حدیث سوم باب سی و پنجم ولا تخاصموا الناس لدینکم فان المخاصمة ممرضة للقلب
یا نزاع در مسائلی که بسیار باره اختلاف در آنها و در دلیل آنها میرود و الف ولام برای عهد خارجی است
مراد نزاعهای متعارف میان متکلمان است در مسائلی که معلوم نمیشود به بدیهیات و نه به محکمات و نه به سوال
اهل الذکر چنانچه بیان شد در شرح حدیث دهم باب هفدهم که باب النوادر است از کتاب العقل و ایشان را متکلمین سبب
کثرت گفتگو در نزاع مینامند الشک ضد الیقین و یقین علمیست که با آن عمل بمقتضای آن باشد و مراد اینجا
تکلم بغیر معلوم است یا انکار ربوبیت بمعنی صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن الله تعالی است و می تواند بود
که مراد انکار معلوم باشد مطلقا و تردی از باب افعال است و می تواند بود که بیای ساکنه باشد بمعنی جهنمی میکند
و می تواند بود که بهمزه مضمومه باشد بمعنی فاسد میکند و در بعض نسخ بجای فی الشیء بالشیء است و بنا بر اول مراد
بالشیء کنه ذات الله تعالی است و بنا بر دوم مراد بالشیء خلاف محکمات قرآن است یا خلاف ضروری دین
اسلام است التوکیل کسی را بکاری وا داشتن و وکلوا به بصیغه مجهول ماضی باب تفعیل است ان بکسر همزه و سکون
نون مخففه از مثقله است یعنی روایت است از ابی عبیده کفشگر که نامش زیاد بوده گفت که گفت
امام محمد باقر علیه السلام ای زیاد بپرهیز کن از حرص در مباحثات یا از نزاعهای متعارف متکلمان چه بدرستی
که آن باعث سخن نادانسته یا انکار دین اسلام و محکمات قرآن می شود و باطل میکند عمل صالح را و جهنمی
میکند صاحبش را و شاید که گفتگو کند در چیزی پس آمرزیده نشود آن گفتگو برای او بدرستی که بوده

در زمان گذشته جمعی که ترک کردند طلب علم دین را که بحکم الله تعالی موکّل بودند بنسبت آن و پس طلب
کردند علم چیزی را که معتد در بودند در ترک آن تا آنکه رسید گفتگوی ایشان بذات الله تعالی پس حیران
شدند تا آنکه بدرستی که مردی از ایشان هرآینه آواز کرده میشد از پیش خود پس جواب میگفت از پس
خود و آواز کرده میشد از پس خود پس جواب میگفت از پیش خود و مراد کمال جهالت و نامربوطی
گفتگوست چنانچه دیوانه را میگویند فلان کس پیش و پس خود را از هم فرق نکرده ششم اصل و فی
روایة اخری حتی تاهوا فی الارض شرح و در روایت دیگر بجای حتی ان کان تا آخر حتی تاهوا فی الارض واقع شده
یعنی تا آنکه سرگردان شدند در زمین و حاصل هر دو یکی است هفتم اصل سمعت اباعبد الله علیه السلام یقول
من نظر فی الله کیف هو هلک شرح شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام که می گفت هر که فکر کرد در ذات
الله تعالی که چون است آن هلاک شد مانند بود که مراد کسی باشد که قرار داده باشد پیشه از فکر که ذات
او چنین خواهد بود هشتم اصل عن ابی عبد الله قال ان ملکا عظیم الشان کان فی مجلس له فتناول الرب
تبارک و تعالی ففقد فما یدری این هو شرح روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت
بدرستی که فرشته بزرگ مرتبه بود در مقامی که برای او مقرر است از آسمان پس بتفکر ذات صاحب کل اختیار
هر کس و هر چیز تبارک و تعالی افتاد پس هر چند که فکر کرد نیافت پس تا حال نمیدانند که کجاست ذات او
یعنی اینکه چیست ذات او و مراد این است که ندانستن ذات او مخصوص اهل زمین نیست بلکه ملائکه مقربین
مثل جبرئیل هر چند فکر کنند نمیتوانند دانست نهم اصل عن ابی جعفر قال ایاکم والتفکر فی الله
ولکن اذا اردتم ان تنظروا الی عظمته فانظروا الی عظیم خلقه شرح روایت است از
امام محمد باقر علیه السلام که گفت خود را و فکر در ذات الله تعالی را از هم نگاه دارید ولیکن وقتی
که خواهید که نظر کنید در بزرگی ذات او پس نظر کنید بسوی بزرگ آفریده او مثل آسمانها مخفی نماند
که در ولکن تا آخر اشعار باین هست که کسی که بتفکر ذات او افتاده بوسوسه شیطانی خیال کرده که او هم
بزرگ است و بقصد ادراک بزرگی او فکر میکند دهم اصل قال ابو عبد الله علیه السلام یا ابن آدم
لو اکل قلبک طائر لم یشبعه و بصرک لو وضع علیه خرق ابرة لغطاه ترید ان تعرف بهما ملکوت
السموات والارض ان کنت صادقا فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت
ان تملأ عینیک منها فهو کما تقول شرح الخرت بفتح و ضم خاء با نقطه و سکون راء بی نقطه سوراخ سوزن
و مانند آن و این حدیث رد است بر فلان جماعه صوفیه که دعوی می کنند که ممکن است تجویز نموده اینکه
اهل دل مشاهده ذات الله تعالی کنند تا بحدیکه با او یکی شوند و ما سعی میکنیم تا بآن مرتبه برسیم و اشاعره میگویند
که ممکن است تجویز نموده اینکه در قیامت ذات الله تعالی را ببینند و ما سعی میکنیم تا باین مرتبه برسیم امام علیه السلام در بیان
رسوائی مکابره ایشان این را گفته یعنی گفت امام جعفر صادق علیه السلام ای فرزند آدم تو کجا و این قسم مکابره و دعوی

اگر واف کجا اگر بجز رد دل ترا امر غمی سیر شن نمیکند از بس که کوچکست وچشم تو اگر نهاده شود بر ان قدر سوراخ
سوزنی هر آئینه می پوشاند آنرا و از دیدن معطل میشود در بسیے خود میخواهی که بشناسی یکی از ان دو غایت
پادشاهی آسمانها و زمین را یعنی ذات صاحب آن پادشاهی را اگر راست میگوئی در دعوی عدم علم باستحاله
وقوع آن پس این آفتاب آفریده ایست از آفریدهای الله تعالے یعنی اینکه پس نظر کن در این آفتاب
بیان این شرطیه آنست که اگر قدرت داشته باشی که پر کنی دو چشم خود را از دیدن آفتاب پس الله تعالے
چنانست که میگوئی یعنی اینکه پس علم نداری باستحاله وقوع معرفت الله تعالے مخفی نماند که این قسم گفتگو
در جائے میکنند که مدعی نه دلیلی بر دعوے خود داشته باشد و نه قرینه و مکابره کند مثل اینکه گوئیم بشخصے که
برما دعوی کند بباطل اگر یک طفل گواهی دهد بر طبق دعوای تو پس آن دعوی تو حق است مقصود عدم قرینه
است چه معلوم است که با قرینه هرگز باطل حق نمیشود مخفی نماند که چون اراده کسے چیزیرا لازم دارد دعوی
آنکس تجویز توهم آن چیز را پس استعمال صدق و کذب در ان اراده باعتبار لازمش قصوری ندارد

یازدهم اصل عن ابی عبد الله علیه السلم قال ان یهودیا یقال له سُبَّخْت جاء الی رسول الله
صلی الله علیه وآله فقال یا رسول الله جئت اسألك عن ربك فان انت اجبتنی عما اسألك عنه
والا رجعت قال سل عما شئت قال این ربك قال فی کل مکان ولیس فی شیٔ من المکان المحدود قال
وکیف هو قال کیف اصف ربی بالکیف والکیف مخلوق والله لایوصف بخلقه قال فمن این نعرف
انك نبی الله قال فمابقی حوله حجر ولا غیر ذلك الا تکلم بلسان عربی مبین یا سبخت انه رسول الله
فقال سبخت ما رایت کالیوم امرا ابین من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله ص شرح
سبخت بضم سین بی نقطه وضم بای یک نقطه مشدده وسکون خای بانقطه وتای دو نقطه در بالاست جعبت
بصیغه خطاب است سی بکسر و فتح سین بی نقطه وتشدید یای دو نقطه در پائین اولش منقلب از واو است
مصدر است بمعنی استوا و مستعمل میشود در مستوی و در مثل نیز فی شیٔ خبر لیس است که مقدم شده بر اسمش
من المکان متعلق بشیٔ است ومن برای نسبت است مثل انت بمنزلة هرون من موسی المحدود مرفوع و
اسم لیس است بمعنی تمیز کرده شده از شریک خود در اسم جامد محض کیف اینجا سوال است از اسم جامد محض
برای مخلوقان که نزدیک باشد باسم جامد محض الله تعالی باین روش که آیا مانند چه چیز است از چیزهائے که هم
جامد محض آنها معلوم است اگرچه شریک نباشد با آنها در اسم جامد محض چون معلوم شد از کلام سابق که محدود
نیست کیف اصف استفهام انکاری است الوصف بیان اسم جامد محض چیزے باء در بالکیف برائے سببیت
است و صلۂ اصف نیست وبتقدیر یوصف الکیف است الکیف در دو جا بفتح کاف وتشدید یاے دو نقطه
در پائین مکسوره است بمعنی چیزیکه بیان ان بعنوان گردد با اسم جامد محض آن باء در صفة مانند باء در بالکیف
برای سببیت است وبتقدیر یوصف بخلقه است خلقه بفتح خای بانقطه وسکون لام وقاف وضمیر غائب بمعنی

این بابی است در باطل ساختن امکان دیدن کسی الله تعالی را چنانکه اشاعره خیال می‌کنند و می‌آید تحقیق
این نزاع در حدیث چهارم این باب درین باب یازده حدیث است و در آخرش نقل کلامی است
از هشام بن الحکم که می‌تواند بود که برای بیان معنی حدیث چهارم و تقویت حدیث نهم و دهم و یازدهم گفته
شد اول اصل عن یعقوب بن اسحاق قال کتبت الی ابی محمد علیه السلام اسأله کیف یعبد العبد ربه
وهو لا یراه فوقع علیه السلام یا ابا یوسف جل سیدی ومولای والمنعم علی وعلی آبائی ان یری شرح التوقیع
نشتن عالی مرتبه‌ها در پشت لباس نوشتن و آوردن یعنی روایت است از یعقوب بن اسحاق که کنیت او
ابو یوسف بوده گفت نوشتم با امام حسن عسکری علیه السلام می‌پرسیدم او را که چون پرستش میکند بنده صاحب
کل اختیار خود را و حال آنکه نمی‌بیند او را پس در جواب نوشت ای ابو یوسف منزه است آقای من و صاحب
کل اختیار من و نعمت دهنده بر من و بر پدران من با عظمت از آنکه دیده شود اصل قال وسألته هل رأى
رسول الله ربه فوقع علیه السلام ان الله تبارک وتعالی اری رسوله بقلبه من نور عظمته ما احب شرح
یعقوب گفت باز نوشتم با او می‌پرسیدم آیا دید رسول الله صاحب کل اختیار خود را و فرق نیست که جواب
مسئله اول موافق نیست بحسب ظاهر با نقلی که می‌کنند که رسول رب خود را دید در معراج پس در جواب
نوشته شد و رستی که الله تعالی نمود رسول خود را بدلش از نور ربوبیت خود آنچه را که خواست مراد این نیست که آن نمودن
بچشم خود بدل بود و متعلق بذات خود بلکه متعلق بود بتعیین خلیفه که نور است و لازم ربوبیت است چنانچه در شرح
حدیث آینده بیان میشود حدیث دوم اصل عن صفوان بن یحیی قال سألنی ابو قرة المحدث ان ادخله علی ابی الحسن
الرضا علیه السلام فاستأذنته فی ذلک فأذن لی فدخل علیه فسأله عن الحلال والحرام والاحکام حتی بلغ سؤاله
الی التوحید فقال ابو قرة انا روینا ان الله قسم الرؤیة والکلام بین نبیین فقسم الکلام لموسی ولمحمد الرؤیة
شرح روایت است از صفوان بن یحیی گفت التماس کرد مرا ابو قره محدث بکسر دال مشدده این که داخل
کنم او را بر امام رضا علیه السلام پس رخصت طلبیدم امام را در آن پس رخصت داد برای من پس داخل شد
ابو قره بر امام پس پرسید ابو قره امام را از مسائل حلال و حرام و مسائل دیگر از احکام مثل بیع و شری یا مثل
واجب و مندوب و مکروه از اقسام حلال و می‌تواند بود که مراد با احکام مسائل دیوان مسلمان مرهم باشد تا رسید
پرسش او بمسائل توحید که اعتراف به یگانگی الله تعالی در صفات ربوبیت باشد پس بعد از بیان امام امتناع
رؤیت را گفت ابو قره ما روینا بصیغه مجهول باب تفعیل یعنی که ما سیراب کرده شدیم یعنی اینکه نقل یافته شد از
پیغمبر علیه السلام که الله تعالی حصه کرد دیدن کسی او را و سخن او را با کسی از خلق او و از میان دو پیغمبر پس حصه
سخن را برای موسی و برای محمد دیدن را تمام است اصل فقال ابو الحسن علیه السلام فمن المبلغ عن الله الی الثقلین
من الجن والانس لا تدرکه الابصار ولا یحیطون به علما ولیس کمثله شیء الیس محمد قال بلی قال کیف یجیء رجل الی
الخلق جمیعا فیخبرهم انه جاء من عند الله وانه یدعوهم الی الله بامر الله فیقول لا تدرکه الابصار ولا یحیطون به علما

لهم ما کذب نافیه است و در ما رأت نیز نافیه است پس ما زاغ حسبناه جمله علیحده است و تتمه مفعول بقول
نیست و قادر فآیات برای بیان است و حاصل جواب آنست که این توهم که کردی مبنی بر این است که ضمیر
منصوب در رآه راجع بالله تعالی باشد و مراد برویت رویت چشم باشد نه دل و هر دو باطل و دلیل از قرآن
دلالت بر بطلان آن می کند بدانکه توضیح این مبحث میشود بنقل بعض آیات متعلقه باین مبحث و ترجمه آن
بر طبق احادیث و آن این است والنجم اذا هوی ما ضل صاحبکم و ما غوی و ما ینطق عن الهوی ان هو
الا وحی یوحی علمه شدید القوی ذو مرة فاستوی و هو بالافق الاعلی ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین
او ادنی فاوحی الی عبده ما اوحی ما کذب الفؤاد ما رأی افتمارونه علی ما یری و لقد رآه نزلة اخری عند
سدرة المنتهی عندها جنة المأوی اذ یغشی السدرة ما یغشی ما زاغ البصر و ما طغی لقد رأی من آیات ربه
الکبری افرأیتم اللات والعزی و مناة الثالثة الاخری در تفسیر علی بن ابراهیم رحمه الله تعالی روایتی
شده از امام محمد تقی علیه السلام و در آن اشارتیست باینکه این آیات رد بر جمعی از منافقان صحابه است
که دوست نداشتند وصایت امیر المومنین علی علیه السلام را و ایضا باین اشارتیست آنچه می آید در کتاب الحجة
در حدیث نهم مولد ابی الحسن موسی علیه السلام در تفسیر آیت سورهٔ والنجم ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم
ما انزل الله بها من سلطان که البطن لآل محمد والظهر مثل و بنا بر این می گوییم بر سبیل احتمال که چون جمعی از
اصحاب رسول علیه السلام که منافقان قریش بودند مطلع شدند که رسول علیه السلام مکرر تصریح بوصایت
امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام می کند مجادلها کردند و باهم گفتند که صاحب ما یعنی همراه ما شب و روز ما
در ظاهر نه و در باطن از روی خواهش نفس این را مکرر می گوید نه از روی وحی مکرر و بعد از آن گفتند غلط
کرده در محبت علی و بعد از آن گفتند نبوت از او بر طرف شده و در کعبه چند کس ایشان جمع شدند و عهد
بستند که خلافت را از اهل بیت محمد صلعم وانگذارند چنانچه بیان شد در حدیث دوازدهم باب اول کتاب العقل
در شرح و قال ام هو قانت تا آخر لیس نازل شده قسم بگیاه وقتی که بار بردارد یعنی خوشه گندم و مانند آن و کج شود
بسجده الله تعالی چنانچه گفته در سورة الرحمن والنجم والشجر یسجدان که ضال یعنی خالی از نبوت نشده صاحب
شما چنانچه گفته در سورهٔ والضحی و وجدک ضالا فهدی و غاوی یعنی غلط کرده در محبت علی و نمی تکرار از روی
خواهش نفس نمیگوید در وصایت علی نیست آن مکرر مگر وحی الهی که مکرر میشود مخفی نماند که ضمیر ان هو الا وحی
اگر راجع بقرآن باشد چنانچه علی بن ابراهیم و جمعی دیگر از مفسران توهم کرده اند تتمه کلام مشتمل بر استدلال
بر صدق قرآن بدلیل نقلی از قرآن میشود و آن خوب نیست و وحی در اصل مصدر باب ضرب است بمعنی بسرعت
مستعمل شده اینجا بمعنی اسم فاعل و مراد محکم کتاب الهی است زیرا که چون صریح است معنی آن شتابان
است بسوی ذهن هر که آنرا شنود و زبان عربی را فهمد و در مقابل آن متشابه است که معنی آن در پس
پرده است تا وقتی که رسولی از ملائکه در شب قدر و مانند آن برای تحدیث آید و تصریح آن کند

قریش با محمد در آنچه که مردم می‌دیدند آنرا بدل که وحی الٰهی باشد در حق علی و حال آنکه هر آینه بتحقیق
دید صاحب شما آن وحی را در حق علی وقت دیگر نزول آن وحی نزد سدرة المنتهی یعنی یک درخت کنار
که در آخر مکانهاست نزد آن نور عظمت جنة المأوی یعنی باغ جا گرفتن که ارواح انبیا و حجج در آنجا میباشند
وقتی و برگ که فرو میگرفت سدرة المنتهی را آنچه فرو میگرفت یعنی اینکه جمیع انبیا و حجج که در جنة المأوی بودند
جمع میشدند بر آن سدرة المنتهی با ملائکه مقربین مراد اینست که جمیع انبیا و اوصیا و ملائکه مقربین
گواه شدند بر وصایت امیر المؤمنین علیه السلام و این مضمون می‌آید در حدیث دوم باب چهاردهم کتاب الحجة کج نکرد
چشم محمد در دیدن انبیا و حجج و ملائکه و تجاوز از حد خود نکرد چشم او مراد رفع توهم رؤیت الله تعالی است هر آینه
بتحقیق دید از جمله آیتهای صاحب کل اختیار خود و حیتهای کبری که در وصایت علی باشد آیت بزرگتر
که وحی نزد سدره با حضور انبیا و حجج و ملائکه باشد پس شکی در حق علی ندارد اصلا چون فارغ
شد از تحقیق حال علی علیه السلام شروع کرد در طعن برای منافقان و بر خلفای ثلثه
ایشان باین روش که گفت آیا پس دیدید شما منافقان قریش دیده امامت این سه بت دیگر را نزد
سدرة المنتهی که ایشان را بچشم علی میکنند الثالثة صفت منات است که خلیفه سوم اهل
ضلالتست و ذکر آن بواسطه اشارت بترتیب خلفای اهل ضلالت باعتقاد ایشانست الاخری
صفت هر کدام از لات و عزی و مناتست و ذکر آن بواسطه اشعار بدو چیز است اول اینکه هر کدام
اینها ثانی آن بت اصل است که مسمی باسم او شده و بجان نیست چنانچه اگر بسیار غالی بهم رسد در عرف
میگویند یزید دیگر بهم رسیده دوم اینکه این منافقان هنوز بر اعتقاد آن سه بت اصل باقیند و ایشانرا
و عزان الله تعالی میشمارند در دل و لهذا الیه از بین آیات طعن بر آن سه بت اصل جاری میشود و اللات
و عزی و منات سه بت بودند از سنگ در کعبه و قریش آنها را میپرستیدند و اللات مؤنث الله است
بحذف ها و عزی مؤنث اعز است یعنی عزیزتر و منات مؤنث منی است و آن در اصل مصدر است از باب ضرب است
بمعنی تقدیر کردن چیزها اطلاق کردند بر آن برای مبالغه پس بمعنی تقدیر کننده هر چیز است و اصل
الف یاء است والله اعلم یعنی پس گفت ابو قره قائل شدیم باین چیز که بجای خود شما میدانید آنرا باین
دلیل که بدرستی که الله میگوید در سورة النجم و لقد رآه نزلة اخری مراد از این است که مراد رؤیت بحاسه چشم است
و ضمیر منصوب در رآه راجع بالله تعالی است پس گفت امام رضا علیه السلام بدرستی که بعد از این آیه
چیزی هست که دلالت میکند بر آنچه مراد اینست که آنچه دیده امامت علیست و بدل دیده بچشم والا
افرأیتم اللات و العزی و مناة الثالثة تا مراد ظاهر شود چه انکار دیدن لات و عزی و منات بچشم خوب
نیست پس مطلب انکار دیدن امامت لات و عزی و مناتست بدل دلیل بر این آنکه گفته ما کذب الفؤاد ما رأی
میگوید باین تقریب بعنوان کنایه که اعتقاد باطل نکرد دل و فؤاد محمد صلی الله علیه و آله و سلم در وصایت علی صلوات الله و سلامه علیه

دلیل ست براینکہ صورت انقطاع الهواء عنهما است بحسب عادت الموجب بکسر جیم رابطه
دهنده دو چیز بهم یعنی وجهست در انقطاع فضا از بیننده و دیده شده غلط مردم و اختلاف میان بسبب
مانند بودن باطل و حق بهم در جواز صورت دوم بلکه در جواز صورت سوم نیز دلیل اینکه بیننده هرگاه بحسب
عادت امساوی دیده شده باشد در احتیاج بفضای که ربط دهنده باشد میان آن دو یا بمعنی که یکی را بیننده
بران دیگری کند. دیگر برا دیده شده آن دیگری کند ثابت میشود در خلاف عادت اشتباه بسبب قیاس که در طبیع
مردم مذکور است چه چون می بینند که صورت اول از سه صورت خلاف عادت اجائز است چنانچه اکثر اجسام را می بینند
خیال میکنند که صورت دوم نیز جائز است و صورت سوم نیز جائز است لهذا اشاعره خیال کردند که جائز است بخلاف
عادت اینکه دیدن تعلق گیرد بهر موجود و پس ناجائز نیست دیدن حرارت و آواز و بوی و طعم و جائز است که بیند بیای
خود کور چینی پشه اندلس را و بیند او اثر پر دفنش را و بوی لیس را و طعمش و مزاجش را و خیال کردند که جائز است که ما بینیم الله
تعالی را و بینیم علمش را و قدرتش را و همه صفاتش را بخلاف عادت بی آنکه در دیدن آن دلیل کنند که مراد علمست بوجود
اینها برهان بلکه میگویند همان حالت که ما را ضرورت حاصل میشود در عادت بچشم و بخلاف عادت بچشم حاصل میشود ما را
ضرورت بسبب برهان و حدیث نهم و دهم این باب از جمله شواهد عدل ست نزد اولی الابصار براینکه نزاع اینجا
در دیدن بچشم نیست بلکه آن نزاع دیگر است با مجسمه اصل و کان ذلك التشبیه لان الاسباب لا بد من اتصالها
بالمسببات شرح این فقره دلیل عقلیست بر امتناع دیدن کسی الله تعالی را. او در و کان محذوف است بر کان فرق لکلها شبتها
کان میتواند بود که بفتح همزه و سکون نون باشد یعنی گویا و میتواند بود که با الف مفتوح نون باشد یعنی بود و دلیل میتواند بود که بدال نقطه
و تشدید لام مفتوح فعل ماضی باشد و کان مفعول آن باشد و میتواند بود که بدال بی نقطه و الف و کسر لام مخففه اسم اشاره
باشد و مشار الیه دلیلی باشد بر امتناع رؤیت الله تعالی که رسائل طلبیه التشبیه اند شمرده جبری بحیره دیگر و مراد اینجا
شمردن دلیل امتناع دیدن کسی الله تعالی است بدلیل امتناع لامسه کسی الله تعالی را نظر اینجو می آید در کتاب الحجة در حدیث
اول باب دوم بچیزان اشیاء او خلقه و لا یلامسه تا آخر در بری قیاس است تشبیه بدلیل امتناع لمس کردن کسی الله تعالی
را و بدلیل امتناع شنیدن کسی الله تعالی را و بدلیل امتناع چشیدن کسی الله تعالی را و آن سه نوع بیشتر اند بود و منصوب میتواند بود
الی بیان وجه دلالت تشبیه است بر امتناع رؤیت الاشیاء بجمیع تشبیب و سیله ها جمع وسیله علم و نتیجها
جمع و ایضا لها میتواند بود که بیای دو نقطه در پایین باشد و در این وقت المسببات بکسر بای یک نقطه مشدده خو
بود بمعنی مناطهای دلالت دلیل ها بر نتیجه و بها برای آلت خواهد بود و میتواند بود که بتای دو نقطه در بالا مکسوره
مشدده باشد و در این وقت المسببات بفتح بای یک نقطه مشدده خواهد بود بمعنی نتیجهاے دلیلها و با بمعنی مع
خواهد بود یعنی دگویا که را اجتماعی نکرده باشد تراز امتناع رؤیت الله تعالی دلیلیکه از التشبیه میتوانند یا مراد
این است که بود که را اجتماعی کرد ترا بر امتناع رؤیت التشبیه با مراد جیست که دلیل دون آن دلیل بر امتناع رؤیت
که طلبیدی التشبیه چه براهین عقلیه را ناچار هست از رسانیدن تمام مردم را بالعلم بنتیجه ا ... بسبب مناطهای

است و اعلم انّما اعجل التنبیه است بمعنی اعلم من ان یجعل محل رسالاته و تنوین اند و در حیث ظرف مکان یا ظرف
زمان باشد جمیع قرّاء رسالاته خوانده اند مگر ابن کثیر و حفص از عاصم که رسالته خوانده اند یعنی حاضر شدم
مجلس امام محمد باقر علیه السلام را پس داخل شد بر او مردی از خارجیان بنی امیه پس گفت او را ای ابوجعفر
چه چیز را پرستش میکنی گفت الله تعالی را گفت دیدی او را گفت بلکه ندیده او را هرگز چشمها به دیدن خودش
از جمله دیدن و لیکن دیده او را دلها بدانش ها بصفات ربوبیت او که اعتراف بوجود رب العالمین مبنی
بر آنهاست بیان این آنست که شناخته نمیشود ربوبیت او بقیاس بزرگی دیگری و یافته نمیشود بحواس پنجگانه
و احمد تمرد نمیشود او بمردم در صورت چنانچه در حدیث دوم این باب گذشت بیان کرده میشود بانچه در آیات
قرآنست چنانچه می آید در باب آینده و شناخته میشود در ربوبیت او بنشانهای ربوبیت که در مخلوقات خود آفریده
ستم نمیکند در حکم خود بر کسی آنست که گفتیم الله تعالی نیست مستحق عبادت مگر او و راوی گفت پس بیرون رفت
آن مرد از مجلس و می گفت الله تعالی و انا تر است از اینکه نداند جائی را که می کند پیغامهای خود را مراد خارجی اینست
که چنانچه بزرگی دنیا دخل ندارد در رسالت دخل ندارد در امامت و علم و در ضمن این سخن اظهار بزرگی دنیای
خود و طلب خلافت برای خود یا قوم خود و ترک امام علیه السلام دنیا را و اقرار بامامت او کرده **ششم اصل**
عن ابی عبدالله ع قال جاء حبر الی امیر المؤمنین علیه السلام فقال یا امیر المؤمنین هل رأیت ربک حین عبدته قال
فقال ویلک ما کنت اعبد ربا لم اره قال و کیف رأیته قال ویلک لا تدرکه العیون فی مشاهدة الابصار
و لکن رأته القلوب بحقائق الایمان **شرح** روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت آمد
دانائی از جهودان بسوی امیر المؤمنین علیه السلام پس گفت ای امیر المؤمنین آیا دیدی صاحب کل اختیار خود را وقتی
که پرستش کردی او را امام گفت پس امیر المؤمنین ع در جواب گفت وای بر تو نبودم که پرستش کنم صاحب کل اختیاری
را که ندیده باشم او را گفت و چون دیدی او را یعنی بچه صورت بود گفت وای بر تو در نمی یابد او را چشمها
در دیدن خودش از جمله دیدن و لیکن دید او را دلها بدانش های صفات ربوبیت او که بنای اعتراف بوجود
رب العالمین بر آنهاست **هفتم اصل** ذاکرت ابا عبدالله ع فیما یروون من الرؤیة فقال الشمس
جزء من سبعین جزءا من نور الکرسی و الکرسی جزء من سبعین جزءا من نور العرش و العرش جزء من سبعین جزءا
من نور الحجاب و الحجاب جزء من سبعین جزءا من نور الستر فان کانوا صادقین فلیملأوا اعینهم
شرح یروون بدو واو ماخوذ از روایت است الشمس تا الستر حکایت روایت مخالفان است بقرینه آنچه
می آید در حدیث سوم باب یازدهم و احادیثی که می آید در بابی که باب العرش و الکرسی است الحجاب بکسر حاء
بی نقطه و ربال و مانع مثل دیوار الستر بکسر سین بی نقطه پرده یعنی گفتگو کردم با امام جعفر صادق ع در آنچه روایت
می کنند مخالفان شیعه امامیه که جواز دیدن باشد پس امام گفت موافق روایت ایشان این است که روشنی
آفتاب حصه ایست از هفتاد حصه کرسی و روشنی کرسی حصه ایست از هفتاد حصه روشنی عرش و عرش

وسوال اہل اللہ کردر مسئلہ نداشتہ و باین سبب ہر کمی دلیل ست بر حاجت در ہر زمان بر رسول یا وصی کہ
معصوم عالم بجمیع احکام و متشابہات قرآن باشد کہ او حق را از باطل جدا می تواند کرد و احتیاج بہ پیروی
ظن نخواہد بود اگر پیروی او کنند پس ہر کہ این عطیہ را قبول کرد و بان دیدہ ہای بسیار حق را دید پس
برای خود کاری کرد و ہر کہ آن دیدہ ہای بسیار را ورد کرد بتاویلات نامعقول و با خود قرار داد کوری
دل را با ختلاف و پیروی ظن پس ضرر بخود رسانید و نیستم من بر شما ضامن قبول شما یعنی روایتست از
امام جعفر صادق علیہ السلام در قول اللہ تعالی در سورۂ انعام لا تدرکہ الابصار کہ گفت مراد این ہست کہ احاطہ
نمی کند او را دیدہ ہای دل آیا نگاہ نمیکنی بسوی قول اللہ تعالی بعد از ین آیہ بیفاصلہ قد جاءکم بصائر من
ربکم فمن ابصر فلنفسہ ومن عمی فعلیہا نمی خواہد اللہ تعالی بلفظ ابصار دیدہ چشمہا را لیس نمی خواہد بلفظ من
ابصر کسی را کہ دید بچشم خود و نمی خواہد بلفظ من عمی کوری چشمہا را و جز این نیست کہ خواستہ از بصائر احاطہ دیدہ
دل را چنانچہ گفتہ می شود کہ فلانکس دیدہ ور است بشعر و فلانکس دیدہ ور است بفقہ و فلانکس دیدہ ور است
بدراہم و فلانکس دیدہ ور است بجامہ ہا اللہ عظیم تر و بزرگتر از انست کہ دیدہ شود بچشم مراد این ہست کہ آنحضرت
دہم عاقلان نیست تا علاج بدفع ان علت نمودہ باشد پس ہر کہ مخالفت کردہ مکابرہ کردہ مخفی نماند کہ از ین
تقریر کردیم ظاہر میشود کہ مقصود از الا تری تا آخر استدلال برین مطلب بلفظ البصر و لفظ عمی ہست و ذکر
لفظ بصائر کردہ تا دلیل بر دلیل باشد و استدلال بآیہ فاعتبروا یا اولی الابصار نکرد برای انکہ آن متصل
باین آیت نیست پس ظاہر نمیشود کہ مراد در ہر دو جا یک چیز ہست **دہم** اصل عن ابی الحسن الرضا علیہ السلام قال
سألتہ عن اللہ ہل یوصف فقال اما تقرء القرآن قلت بلی قال اما تقرء قولہ تعالی لا تدرکہ الابصار
وہو یدرک الابصار قلت بلی قال فتعرفون الابصار قلت بلی قال ما ہی قلت ابصار العیون فقال ان
اوہام القلوب اکبر من ابصار العیون فہو لا تدرکہ الاوہام وہو یدرک الاوہام **شرح**
الوصف بیان چیزی کردن و فرود آوردن ذات چیزی بکنہ و خواہ بتشخص و مراد اینجا معنی دوم ہست چون
در فقرہ نون مطلوب نفی معرفت البشان ہست باعتبار تقریر استفہام انکاری در جواب بلی گفت و نعم نگفت
الاکبر بیا و یکنقطہ بزرگتر و مراد اینجا نمایان تر ہست یعنی اینکہ قرینہ ارادہ آن ظاہر تر باشد چنانچہ بیان
شد در شرح حدیث نہم این باب و می آید در شرح حدیث یازدہم یا مراد با کبر عمدہ تر ہست باعتبار ادراک آن
چون ادق ست چنانچہ می آید در حدیث یازدہم یعنی روایتست از امام رضا علیہ السلام راوی گفت پرسیدم
او را از اللہ تعالی ایا در ذہن در آوردہ میشود ذات او پس گفت آیا نمی خوانی قرآن را گفتم
بلکہ میخوانم گفت آیا نمی خوانی قول اللہ تعالی را در سورۂ انعام لا تدرکہ الابصار وہو
یدرک الابصار گفتم بلکہ میخوانم گفت آیا نمی شناسید معنی ابصار را گفتم بلکہ میشناسم گفت چیست
معنی ابصار گفتم دیدہ ہای چشمہا پس گفت بدرستی کہ وہمہای دلہا نمایان تر است از دیدہ ہای

چشم‌ها در این آیت پس مضمون آیت این است که در نمی‌یابد او را دیده‌های دل‌ها و در می‌یابد دیده‌های
دل را **یازدهم اصل** عن داود بن القاسم ابی هاشم الجعفری قال قلت لابی جعفر علیه السلام لا تدرکه
الابصار وهو یدرک الابصار فقال یا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العیون انت قد تدرک
بوهمک السند والهند والبلدان التی لم تدخلها ولا تدرکها ببصرک واوهام القلوب لا تدرکه
فکیف ابصار العیون **شرح** لم تدخلها بصیغه مضارع مخاطب باب افعال است ماخوذ است از دخل بصیغه
ماضی باب فتح بمعنی قصد و اگر بصیغه مضارع مخاطب باب نصر باشد مراد از ادراک دریافتن کنه ذات
خواهد بود در دریافتن شخص زیرا که آن در محسوسات بی احساس آنها ممکن نیست ولا تدرکها ببصرک
یعنی روایت است از داود بن قاسم که ابو هاشم جعفری است یعنی که از اولاد جعفر طیار است گفت گفتم
امام محمد تقی علیه السلام را که مراد با بصار در لا تدرکه الابصار چیست پس گفت ای ابو هاشم وهمهای دلها
لطیف‌تراند از دیدهای چشمهاست بیان این آنکه تو گاه در می‌یابی بدیده دل سند و هند و شهرهای
که داخل آنها نگردیده فسادی و اشتباهی یعنی که خوب بجا فرود آری آنها را نه چنانچه کسی شهری را در طفولیت
دیده باشد و بجا طرفش نباشد و در نمی‌یابی آنها را از دو چشم خود مراد این است که ادراک بدیده دل اتم
است از ادراک بدیده چشم و دیده‌های دلها در نمی‌یابد ذات الله تعالی را پس چه جای دیده‌های چشم‌ها مراد
این است که نفی ادراک اول کلام است لازم دارد نفی ادراک دوم را بطریق اولی **نقل کلام هشام** **دوازدهم**
اصل عن هشام بن الحکم قال الاشیاء لا تدرک الا بامرین بالحواس والقلب والحواس ادراکها علی ثلثة
معان ادراکا بالمداخلة وادراکا بالمماسة وادراکا بلا مداخلة ولا مماسة فاما الادراک الذی بالمداخلة
فالاصوات والمشام والطعوم واما الادراک بالمماسة فمعرفة الاشکال من التربیع والتثلیث ومعرفة اللین
والخشن والحر والبرد واما الادراک بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر فانه یدرک الاشیاء بلا
مماسة ولا مداخلة فی حیز غیره ولا فی حیزه **شرح** ظاهر این است که هشام این فقرات را بقصد تمهید بیان معنی
حدیث چهارم این باب گفته باشد و چون هشام ادراک زمان امام علی نقی علیه السلام نکرده می‌تواند بود که این
حدیث چهارم را از امامان پیشتر شنیده باشد یعنی روایت است از هشام ابن الحکم که گفت چیزها که موجود
در وقت در خارج اند دریافته نمی‌شوند مگر به دو چیز بحواس ظاهر و بدل و دریافتن حواس سه قسم است
اول دریافتن که بسبب داخل شدن چیزی در جای آن حس باشد دوم دریافتن که بسبب ملاقات
کردن چیزی و محل آن حس با هم باشد سوم دریافتن که بی داخل شدن و بی ملاقات کردن باشد
چنانچه این سه قسم اینکه اما دریافتنی که به داخل شدن است پس آوازها و بوی کردنیها و مزه‌ها است
و اما دریافتنی که به ملاقات است پس شناختن شکل است که مربع بودن و مثلث بودن آن است و شناختن نرمی
و درشتی و گرمی و سردی را اما دریافتنی که بی این ملاقات و بی داخل شدن است پس دریافتن چشم

چشم در می یابد چیزها را بی ملاقات و بی داخل شدن آن در جای دیگر آن نه بداخل شدن چیزی در جای آن

اصل وادراك البصر له سبيل وسبب فسبيله الهواء وسببه الضياء فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي والسبب قائم ادرك ما يلاقي من الالوان والاشخاص فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعا فحكى ما وراءه كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره في المرآة فاذا لم يكن له سبيل رجع راجعا يحكي ما وراءه وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعا يحكي ما وراءه اذ لا سبيل له في انفاذ نظره

شرح ظاهر این است که مشار این فقرات را بقصد بیان معنی حدیث چهارم این باب گفته باشد و معنی را که گفتیم نه پسندیده باشد یا بخاطر نرسانیده باشد والله اعلم بمعنی، و برای دریافتن چشم چیزها را راهی هست و باعثی هست پس راه آن فضائی هست که نفوذ کند در آن شعاع بصر و باعث آن روشنی هست پس اگر بوده باشد آن هوا متصل میان چشم و میان دیده شده و روشنی پا برجا باشد در می یابد چشم هر چه را که شعاع آن ملاقات کند آنرا از رنگها و اجسام پس اگر داشته شود چشم بر دیدن چیزی که راه نیست آنرا در آن چیز بر میگردد و شعاع آن قسمی از برگشتن بمعنی اینکه تفاوت هست در شدت و ضعف پس حکایت میکند پشت خود را بمعنی چیزی را که در برگشتن با آن ملاقات میکند مثل حال کسی که نگاه در آئینه میکند چه نفوذ نمی کند شعاع چشم او در آئینه پس چون نیست شعاع را راهی در آئینه بر می گردد قسمی از برگشتن بر حالی که حکایت می کند پشت خود را و همچنین هست کسی که نگاه در آب صاف کند بر می گردد شعاع بصر او قسمی از برگشتن پس حکایت می کند پشت خود را چه راهی نیست آن نگاه کننده را در نفوذ فرمودن شعاع بصر بدانکه از این کلام ظاهر میشود که مراد بسبب در حدیث چهارم شعاع است و ذکر مسبب اشاره است والضیاء لما بنای و نقطه در ما است و با در السبباب بمعنی مع است و مراد بسببات نیخ های یک نقطه شده و دیده شده است بمعنی چیزهای که بر دیدن آنها وا داشته شده است و بنا بر این تقدیر معنی حدیث چهارم این است که جایز نیست رویت مادام که نبوده باشد میان رائی و مرئی فضائی که نفوذ کند و در آن شعاع بصر اگر بریده شود آن فضا از میان رائی مثل ناظر در آئینه پندارد که مرئی در برابر است و حال آنکه در پشت اوست نه رائی هر گاه مساوی مرئی باشد در احتیاج بفضائی که رابط میان رائی و مرئی باشد در رویت و آن فضا نباشد لازم است اشتباه پس لزوم اشتباه در صورت عدم فضا بطریق اولی است چه وجود ضیای فرع تحقق فضا است و خواهد بود آن اشتباه را بی تنبیه رائی پندارد که مانند آنچه در پشت و دراو است چیزی دیگر در برابر است و سر آنها همه این است که شرط رویت مثل فضا و ضیا را نا چار است از متصل شدن آنها با مرئیات تا رویت بفعل آید مخفی نماند که بر این تقدیر بحث بسیار متوجه است اوّلا اینکه اگر ضیا شرط مطلق رویت میبود نقاش در شب تار نمیدید

اصل فاما القلب فانما سلطانه على الهواء فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه فاذا حمل القلب على ما ليس في الهواء موجودا رجع راجعا فحكى ما في الهواء فلا ينبغي للعاقل ان يحمل قلبه على ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد جل الله وعز فانه ان فعل ذلك لم يتوهم الا ما في الهواء

موجود دکانه فلنا فی امرایه و تعالی اسمه ان یشبه خلقه **شرح** ثنا جزاین است که شیشام کرده این فقرات را بقصد تقریب مضمون حدیث ثم دوم دهم و یازدهم این باب که دلالت بر ابطال دعوی کند گفته باشد بنزدیک ساختن آنها بالفهم بقصد برهان بر من مکن امر جواری بیست است **یعنی** اول پس نیست سلطنت در یافتن او چیزها را مگر چیزها را که در فضای عالم باشد از جسمانیات پس داخل می شود چیزی که در این فضا است و دیده شود از ما میبیند پس وقتی واداشته شود بهر چیزی که نیست در فضا موجود که ذات الله تعالی باشد بر میگردد و نفسی از برگشتن که بسیار زشت باشد پس حکایت میکند چیزی را که در این فضا است پس جزا و ازمیست که خود را که الله اول خود را به چیزی که نیست موجود در این فضا تا کار توحید او درست باشد بزرگ است الله تعالی و عزیز است یعنی بیکسو در فضای عالم نیست پس او اگر کند این کار را نمی بیند دل خود مگر چیزی را که در این فضا موجود است مانند میکند او را به رب العالمین چنانچه فهمیدم در کلام هشیم بن است الله تعالی از آنکه اسم بدهم جامد محض باشد و را آرزو به گمان او

باب دهم اصل باب النهی عن الصفة بغیر ما وصف به نفسه جل و تعالی

شرح ما در این جا موصوله است و غیر اینجا بمعنی منافی است مثل آیه سوره نساء غیر طائفة منهم غیر الذی تقول و ما موصوله اینجا عبارت از سه صفت سلبی است و عبارتست از امثال آیت سوره شوری لیس کمثله شیء و آیه سوره انعام لا تدرکه الابصار و آیه سوره طه لا یحیطون به علما و آیه سوره انعام و سوره الزمر و ما قدروا الله حق قدره و کمثله گفته میشود در حدیث یازدهم این باب و بر این تقدیر جل و تعالی از اعراب ندارد و می تواند بود که ما موصوله برای جنس باشد و جل و تعالی محلا مجرور و بدل یا عطف بیان ما موصوله باشد و نظیر این عنوان می آید در حدیث سوم باب جوامع التوحید که باب بیست و دوم است که و ان الخالق لا یوصف الا بما وصف به نفسه و الی قوله الذی یعجز الحواس ان تدرکه و الاوهام ان تناله و الخطرات ان تحده و الابصار عن الاحاطة به جل عما یصفه الواصفون و تعالی عما ینعته الناعتون و بیان میشود **یعنی** این باب نهی است از بیان الله تعالی به چیزی که مخالف باشد با آنچه بیان کرده و بیان خود را در محکمات قرآن بزرگ و منزه است از آنکه در ذهن کسی گنجد و بلند مرتبه و بیمانند است از آنکه مانند داشته باشد و در اسم جامد محض در این باب دوازده حدیث است **اول** **اصل** کتبت علی یدی عبد الملک بن اعین الی ابی عبد الله علیه السلام ان قوما بالعراق یصفون الله بالصورة و بالتخطیط فان رأیت جعلنی الله فداک ان تکتب الی بالمذهب الصحیح من التوحید فکتب الی سألت رحمک الله عن التوحید و ما ذهب الیه من قبلک فتعالی الله الذی لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر تعالی عما یصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون علی الله **شرح** وصف چون مستعمل شود بی یای حروف جر که صله آن باشد متبادر این است که مراد بیان کند چیزی بمعنی بیان چیزی باسم جامد محض آن باشد و چون یای صله آن مذکور باشد مراد اسم است الصورة پیکر بمعنی بدن عرف التخطیط بجای یا نقطه کم آدمی که از هم امتیاز یافته بحکمت خالق و مخطط بفتح طای بی نقطه مشدد خوش اندام است قبلک بکسر قاف

و فتح یای یک نقطه و فتح لام بمعنی عند که هست یعنی نوشتم بعبد الملک بن اعین داوم بسوی امام جعفر صادق
علیه السلام بدرستی که جمعی در عراق بیان میکنند الله تعالی را بشکل خوب و باندام خوش پس اگر در خود بینی کناد
مرا الله تعالی قربان تو که بنویسی بمن و اعلام کنی مرا با آنچه مذهب حق هست در اقرار بیگانه بودن الله تعالی
در صفات ربوبیت خوب خواهد بود پس نوشت بسوی من پرسیدی رحمت کناد ترا الله تعالی از مذهب
صحیح در توحید و از آنچه رفته اند آن جمعی که نزد تو اند بیان اول اینکه بری است از بیان باسم جامد محض الله
تعالی که نیست مانند در اسم جامد محض آن قسم کسی را هیچ چیز او هست و لیس شنوای بینا بیان این شد در
شرح حدیث چهارم باب دوم که باب اطلاق القول بانه تعالی شیء هست بیان دوم اینکه بری هست از
آنچه بیان می کنند او را بیان کنندگان باسم جامد محض که مانند میشمارند الله تعالی را بخلق او و در صورت و
در تخطیط افترا می کنند بر الله تعالی **اصل** فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به
القرآن من صفات الله جل و عز فانف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت
الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان **شرح**
صفات عبارت است از اسمای مشتقه و مانند آنها که البته خارج از فرد خود هست پس هیچ یک از علم و اسم جنس نیست
البطلان بکار نیامدن و مراد اینجا معطل بودن است که بیان شد در شرح حدیث دوم باب دوم النفی بطرف
کردن و مراد اینجا حکم ببطلان است الثابت پای برجای و مراد اینجا حق هست بمعنی بکار آمدنی الموجود یافت
شده و مراد اینجا کسی هست که حاضر هست نزد هر حاجتی و روا کننده حاجات است یعنی پس بدان رحمت
کناد ترا الله تعالی که راه راست در توحید آنست که نازل شده بآن قرآن از اسمای مشتقه الله جل و عز
و مانند آنها پس نفی کن از مانند کردن او را بدیگری در اسم جامد محض چنانچه آن قوم از اهل عراق می گویند
پس نیست بطلان و نیست تشبیه او الله هست که بکار آمدنی هست و روا کننده حاجات است بغایت بالاست
از آنکه بیان می کنند او را بیان کنندگان باسم جامد محض و در مگذرید از بیان کردن او در هر مشکل از قرآن
تا مبادا که گمراه شوید بعد از بیان کردن الله تعالی حجت خود را بعد از هر رسولی از آدم تا خاتم مراد
وجوب سوال اهل الذکر هست در سنت است اگر میسر شود و وجوب سکوت اگر میسر نشود و اشارت است بقول الله
تعالی در سورة التوبه وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون و هرگز الله تعالی
در حیرت نگذاشته قومی را بعد از آنکه رسولی و کتابی بایشان فرستاده باشد لیکن ظاهر ساخته برای
ایشان چیزی را که آن توانند که خود را نگاه دارند از عذاب الهی و مراد با آن چیز امام مفترض الطاعة عالم بجمیع مشکلات است
تا آید رسولی دیگر تا انقراض دنیا می آید در حدیث سوم باب سی و دوم که باب البیان والتعریف ولزوم
الحجة هست **دوم اصل** عن ابی حمزة قال قال لی علی بن الحسین علیهما السلام یا ابا حمزة ان الله
لا یوصف بمحدودیة عظم ربنا عن الصفة وکیف یوصف بمحدودیة من لا یحد ولا تدرکه الابصار وهو

ربوبیت و یگانه نشمرده اند ترا در صفات ربوبیت پس برای آدمیان بیان کرده اند ترا باسم جامد محض مثل جسم
تنزیه میکنم تنزیهی لائق ، و اگر همیشا نمشمرند ترا بصفات ربوبیت هر آئینه بیان می کرده اند ترا بآنچه بیان کرده
ای آن خود را در قرآن تنزیه میکنم تنزیهی لائق تو چون همراهی زبانهای ایشان کرده دلهای ایشان در آنکه
مانند کرده اند در اسم جامد محض ترا بغیر تو خدایا بیان نمیکنم ترا مگر بآنچه بیان کرده ای بآن خود را در قرآن
مثل لا تدرکه الابصار و مثل و لا یحیطون به علما و مثل لیس کمثله شیء و مانند نمی شمارم ترا با آفریده تو در اسم جامد
محض تو فیض دهنده هر کار خوبی پس مگردان مرا از جماعتی که سخن بیجا می گویند بعد از آن امام علیه السلام
رو بما کرد پس گفت هر چه خیال کنید از اجسام و جسمانیات هر چه باشد پس بدیده دل بدانید که الله تعالی
غیر آنست **اصل** ثم قال نحن ال محمد النمط الاوسط الذی لا یدرکنا الغالی و لا یسبقنا التالی
یا محمد ان رسول الله صلعم والحمد حین نظر الی عظمة ربه کان فی هیئة الشاب الموفق و سن ابناء ثلثین سنة
یا محمد عظم ربی و جل ان یکون فی صفة المخلوقین **شرح** آل منسوب باختصاص است و اشارتست باختصاص
خطاب با ائمه محمد در قول الله تعالی در سورة البقرة و کذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس
چنانچه بیان میشود در کتاب الحجة در شرح حدیث دوم باب نهم که باب فی ان الائمة علیهم السلام شهداء الله
عز و جل علی خلقه است النمط بفتح نون و فتح میم و طای بی نقطه جماعتی که سخن ایشان یکی باشد میان هم اختلاف
نداشته باشد الاوسط چیزیکه در میانه باشد که نه در آن افراط باشد و نه تفریط در حدیث چنین واقع شده
که غیر هذه الائمة النمط الاوسط یلحق بهم التالی و یرجع الیهم الغالی بهتر بین این امت جماعت میانه اند چه ملحق
میشود بایشان تالی بمعنی پس مانده مثل کسی که الله تعالی را جسم شمارد و برمی گردد بسوی ایشان غالی بمعنی
غلو کننده مثل کسی که غیر الله تعالی را موجود نداند پس مراد امام علیه السلام در تفسیر این لفظ تعریض بمخالفانست
به بیان اینکه ما در تقیه ایم پس ما شیعیان امثل هشام بن سالم و صاحب طاق و میثمی نمیتوانیم که ابطال [illegible]
مخالفان کنیم مگر چنانچه پیش ایشان میرویم چه ما را از کار رفته برگردانیده اند مخالفان ما و چنین برگشتنی
کرده ایم که اگر غالی برگردد بما نمیرسد و از تالی نیز در برگشتن پیش افتاده ایم و درین کلام اشارتست بآنکه آنچه
گوئیم در معنی آن روایت توحید النست بقدر وسع چه در آن بالکلیه موافق تقیه نیست و آنچه هشام و صاحب طاق
و میثمی گفته اند بنا بر باب تقیه است که چون این توجیه که من میکنم بخاطر ایشان نرسید و پیشاپیش مخالفان
رفته اند پس کسی این را باعث طعن بر ایشان نکند مراد بعظمت ربه عرش است و آن علمیست که بر رسول علیه السلام
وحی شده چنانچه بیان می شود در حدیث اول باب بیستم که باب العرش والکرسی است الهیئة حالت و بیان
کردن و بهره و اینجا مناسب است یعنی بعد از آن گفت ای خانزاده محمد جماعت میانه ایم که برگزیده شده ایم
پس در برگشتن غالی ما را در جای خود نمی یابد و بما نمیرسد و تالی پیش از ما نیست بمعنی دیگر در برگشتن
از تالی نیز پیش افتاده ایم پیش از تالی قالی ترسیده ایم ای محمد معنی این روایت را چنین باید گفت

مجوف پس امام علیه السلام نوشت بخط خود که تنزیه میکنیم او را تنزیه کسی که تمیز کرده نمیشود از شریک در اسم جامد محض
و بیان کرده نمی شود با اسم جامد محض نیست مانند در اسم جامد محض آن قسم کسی را هیچ چیز و او ست شنوای هر آواز
دانای هر چیز یا گفت بجای دانای هر چیز بینای هر چیز چنانچه در سوره شوری است و بیان شد در حدیث
چهارم باب دوم **ششم اصل** کتب ابو الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام الی ان الله اعلی و اجل
و اعظم من ان یبلغ کنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وکفوا عما سوی ذلک **شرح**
یبلغ بصیغه مجهول باب نصر است الکنه بضم کاف و سکون نون حقیقت چیزی و مراد اینجا تحقیق است
بمعنی بکار آمدنی یعنی نوشت امام موسی کاظم علیه السلام بسوی پدرم که الله تعالی بلند مرتبه تر و بزرگتر
و عظیم تر است از آنکه دریافت شود حق بیان او با اسم جامد محض پس بیان کنید او را بانچه بیان کرده است
خود را در قرآن مثل لا تدرکه الابصار و مثل ولا یحیطون به علما و مثل لیس کمثله شیء و باز دارید خود را
از غیر آن از کتابت پس مفهوم میشود که این نوشته در جواب نوشته پدرش بوده در باب مباحثه که میان
هشام ابن سالم و هشام بن الحکم شده و می آید در حدیث چهارم باب یازدهم **هفتم اصل** سالت
ابا الحسن علیه السلام عن شیء من الصفة فقال لا تجاوز ما فی القرآن **شرح** پرسیدم امام موسی کاظم علیه السلام را
از چیزی از بیان الله تعالی با اسم جامد محض پس گفت در مگذر از آنچه که در قرآن است مراد اینست که
آیه لا تدرکه الابصار دلالت بر این میکند که هیچ چیز از آن جائز نیست **هشتم اصل** کتبت الیه ان من قبلنا
قد اختلفوا فی التوحید قال فکتب علیه السلام سبحان من لا یحد ولا یوصف لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر
شرح نوشتم بسوی امام حسن عسکری علیه السلام بر این که جمعی که نزد ما اند تحقیق اختلاف کرده اند در اقرار بیگانه بودن الله
تعالی در صفات ربوبیت بعض ایشان می گویند الله تعالی جسم غیر مجوف است و بعض ایشان می گویند پیکر
مجوف است پس در جواب نوشت که تنزیه میکنیم تنزیه کسی که تمیز کرده نمیشود از شریک در اسم جامد محض و بیان کرده نمیشود
با اسم جامد محض و نمی ماند در اسم جامد محض او را هیچ چیز و نیست مانند در اسم جامد محض آن قسم کسی را هیچ
چیز و او ست و بس شنوای هر آوازی و بینای هر چیز **نهم اصل** کتبت الی الرجل ان من قبلنا
قد اختلفوا فی التوحید فمنهم من یقول جسم ومنهم من یقول صورة فکتب الی سبحان
من لا یحد ولا یوصف ولا یشبهه شیء ولیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر **شرح** نوشتم بسوی امام
علی نقی علیه السلام بر این که جمعی که نزد ما اند اختلاف کرده اند در اقرار بیگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت بعض ایشان می گویند
الله تعالی جسم مجوف است و بعض ایشان می گویند پیکر مجوف است پس در جواب نوشت که تنزیه میکنیم کسی که تمیز کرده نمی شود
از شریک در اسم جامد محض و بیان کرده نمیشود با اسم جامد محض و نمی ماند در اسم جامد محض او را هیچ چیز و نیست مانند
در اسم جامد محض آن قسم کسی را هیچ چیز و او ست و بس شنوای هر آوازی و بینای هر چیز **دهم اصل** کتبت
الی ابی محمد علیه السلام سنة خمس وخمسین ومائتین قد اختلف یا سیدی اصحابنا فی التوحید منهم من یقول

کتاب الٰهی باشد و در سورهٔ زمر برای ابطال قول مشبههٔ مجسمه باشد زیرا که گاهی تعبیر از جنس بلفظ جمع میشود
و چون فعلی مسلوب از ایشان شود مسلوب از کل واحد ایشان است و چون فعلی ثابت برای ایشان شود
ثبوتش از برای بعض ایشان دون بعض کافی است مثل ونادته الملائکة بنابراین که منادی جبرئیل بوده یا تقدیر
برای سببیت است یا برای غایت است یعنی شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام که می گفت به درستی
که الله تعالی بیان کرده نمیشود بتفصیل جمیع اسماء و چون بیان کرده شود بان روش و حال آنکه الله تعالی
گفته در کتاب خود قرآن در سورهٔ انعام و سورهٔ زمر که و بندگان اندازه نکردند الله تعالی
را بکار آمدنی اندازه کردن او یعنی موافق مرتبهٔ ربوبیت او پس الله تعالی اندازه کرده نمیشود
بوسیلهٔ هر اندازه کردنی که باشد مگر آنکه هست الله تعالی بزرگتر از آن مرتبه **سیزدهم اصل**
عن ابی عبد الله علیه السلام قال ان الله عظیم رفیع لا یقدر العباد علی صفته ولا
یبلغون کنه عظمته لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر **شرح**
صفة عبارت است از بیان او باسم جامد محض الکنه بضم کاف و سکون نون حقیقة عظمته صاحب تسلط از ذات او
یعنی روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام راوی گفت که گفت به درستی که الله تعالی بزرگ است
بلند مرتبه است توانائی ندارند بندگان بر بیان او باسم جامد محض و نمیرسند بحقیقت اسم جامد محض او یا بمعنی
که هر چه گویند از اسم جامد محض برای او غلط می کنند چه در نمی یابد او را باسم جامد محض دیده ها خود دیده چشم و نه دیده
دل و او در می یابد دیده ها را و دست اوست بس مجرد دانای هر آگنده مضمون آیت سورهٔ انعام است که بیان شد
در حدیث نهم باب سابق **اصل** ولا یوصف بکیف ولا این وحیث وکیف اصفه بالکیف وهو الذی
کیف الکیف حتی صار کیفا فعرفت الکیف بما کیف لنا من الکیف ام کیف اصفه باین وهو الذی
این الاین حتی صار اینا فعرفت الاین بما این لنا من الاین ام کیف اصفه بحیث وهو الذی حیث
الحیث حتی صار حیثا فعرفت الحیث بما حیث لنا من الحیث فالله تبارک وتعالی داخل فی کل مکان
وخارج من کل شیء لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار لا اله الا هو العلی العظیم وهو اللطیف الخبیر
شرح باء در بالکیف اگر صله یوصف است پس وصف بمعنی بیان چیزیست مطلقا و اگر برای سببیت است پس
وصف بمعنی بیان باسم جامد محض است الکیف بفتح کاف و سکون یاء چگونگی یعنی حالتی که موجود فی نفسه نباشد
و عارض چیزی باشد و کیف و کیف مجرور و منون است الاین بفتح همزه و سکون یاء کجائی بمعنی حالت
اعتباری که جسم را باشد باعتبار بیرون بودن او از مکان جسم دیگر و نسبت مکان او بمکان جسم دیگر در
دوری و نزدیکی چنانچه می گویند این انت من زید یعنی اینکه کجائی تو نسبت بزید آیا دوری یا نزدیک
و این در دو لا این مجرور و منون است الحیث بفتح حاء و سکون یاء حالت اعتباری که جسم را باشد
باعتبار خصوصیت مکان آن قطع نظر از نسبت آن مکان بمکان جسمی دیگر و از این تفسیرات ظاهر شد

صافی شرح اصول کافی

اول اصل قلت لابی عبد الله علیه السلام سمعت هشام بن الحکم یروی عنکم ان الله جسم صمدی نوری معرفته ضرورة یمن بها علی من یشاء من خلقه فقال علیه السلام سبحان من لا یعلم احد کیف هو الا هو لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر لا یحد ولا یحس ولا یجس ولا یحیط به شیء ولا جسم ولا صورة ولا تخطیط ولا تحدید لشیء شرح حدیث شم است یعنی بن مجهول درین باب الله تعالی پیداست معرفة ضروریة مقابل اکتساب است چنانچه بیان شد در حدیث سوم باب نهم ومنصوب است بنیابت مفعول مطلق برای نوع بتقدیر معرفته ضروریة یا اضافه معرفة بضرورة لنظیر القرب قیاما شدید اکه بتقدیر القرب ضرب قیام شدید است یا مرفوع است بر خبریت تا افاده این کند که معرفت اکتسابی مانند جهل است لا یدرک ولا یحس تا آخر برای نفی جنس است یعنی گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که شنیدم از هشام بن الحکم که نقل می کرد از شما که الله تعالی جسم میان پر نورانی است شناخت شناختن ضروری بخشش میکند الله تعالی بآن شناخت بر اولیای که میخواهد از جمله مخلوقات خود پس امام علیه السلام گفت تنزیه میکنم از هر نقص و قبیح تنزیه مخصوصیکه ثابت است کسی که چو نیست خصوصیت ذات او مگر خود معنی آنچه معرفت او باسم جامد محض کسی را ممکن نیست هر چند که پیغمبر باشد چه جای دیگران نیست مانند درهم جامد محض آن قسم کسی را هیچ چیز و اوست و پس شنوای هر آواز و بینای هر چیز تمیز کرده نمیشود از مقارن خود مثل جز مقداری یا مانندی داشته باشد چه نصف صاحب مقدار مثلا شریک و مانند است در تمام حقیقت با کل و بیرون تصور آن نصف علیحده بعنوان کرده شده است هر چند که موجود در خارج علیحده نباشد واحساس نمیکنند چیزها بچشم و گوش و مانند آنها یا شنوای بعض آوازها نباشد و تجسس چیزی نمیکند تفکر یا بینای بعض چیزها نباشد و در نمی یابد او را حواس خمس و فرو نمی گیرد او را چیزی بعلم بذات یا شخص او یا تصرف در او یا احاطه سطح بجسم و در مقام معرفت صفات ربوبیت جسم میان پر و دیگر مجوف و اعضا و قرار اطراف و مقدار معین معقول نیست بر آنکه امام علیه السلام نگفت که هشام دروغ می گوید درین نقل برای اشارت با آنکه این گفتگو برای تقیه اگر از ما شیعیان باشد ضرری ندارد چنانچه بیان شد در شرح حدیث سوم

باب دهم دوم اصل عن حمزة بن محمد قال کتبت الی ابی الحسن علیه السلام اساله عن الجسم والصورة فکتب سبحان من لیس کمثله شیء لا جسم ولا صورة شرح لا در لا جسم برای تاکید نفی است تا عموم نفی ظاهر شود وافادت کند مراد از لیس کمثله شیء در سوره شوری اثبات تجرد الله تعالی است از جسمانیت پس جسم مرفوع منون است و همچنین و لا صورة و میتواند بود که هر دو برای نفی جنس باشد یعنی روایت است از حمزه بن محمد گفت نوشتم بسوی امام علی نقی علیه السلام بپرسیدم او را از آنکه در مقام اقرار بیگانگی الله تعالی در صفات ربوبیت جسم غیر مجوف گفتن و دیگر مجوف گفتن چون است پس نوشت که تنزیه میکنم از هر نقص و قبیح تنزیه لائق کسی که نیست مانند در اسم جامد محض آن قسم کسی را هیچ چیزی جسمی و نه صورتی مخفی نماند که این جز

تعمیم شده است بنابر اینکه چیزی غیر الله تعالی نیست و توهم تشبیه در او فرض نمیشود یا مراد نیست که در انقطاع
جسم گفتن و صورت گفتن معقول نیست و حاصل هر دو یکی است **اصل** دوم روایت محمد بن ابی عبد الله الا
انه اتهم الرجل **شرح** و روایت کرد همین حدیث را از امام علی نقی محمد بن ابی عبد الله بی تفاوتی الا آنکه گفت
کتبت الی الرجل علیه السلام اسأله تا آخر و نام رجل را صریح نساخت **سوم اصل** جئت الی الرضا
علیه السلام اسأله عن التوحید فاملی علی الحمد لله فاطر الاشیاء انشاء و مبتدعها ابتداء بقدرته و حکمته
لا من شئ فیبطل الاختراع ولا لعلة فلا یصح الابتداع خلق ما شاء کیف شاء متوحدا
بذلک لاظهار حکمته و حقیقة ربوبیته لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا
تدرکه الابصار ولا یحیط به مقدار عجزت دونه العبارة وکلت دونه
الابصار و ضل فیه تصاریف الصفات احتجب بغیر حجاب محجوب و استتر بغیر ستر مستور
عرف بغیر رؤیة و وصف بغیر صورة و نعت بغیر جسم لا اله الا هو الکبیر المتعال **شرح**
اکثر این عبارات بیان شده در شرح اخترع الاشیاء تا آخر در خطبه مراد بفطر و انشاء و اختراع در اینجا
یک معنی است و آن ایجاد چیزی است بی ماده قدیم و چون فطر در غیر معنی بیشتر مستعمل میشود چه اصل آن
شکافتن است پس گویا که فاطر عصای عدم محض را شکافته و چیزی را ظاهر ساخته آنرا مقدم داشت تا اشتباه نشود و چون انشاء بالفظ ابتداء مناسب تر است آنرا دوم ساخت و چون اختراع با لفظ ابتداع مناسب
تر است آنرا سوم ساخت هر یک از انشاء و ابتداء مفعول مطلق برای نوع است یعنی انشائی
عجیب و ابتدائی عجیب الابتداع و الابتداء کردن کاری که پیش از آن کاری از فاعل آن اصلا صادر
نشده باشد بقدرته متعلق بفاطر است و حکمته متعلق بمبتدعها است لا من شئ خبر مبتدا محذوف است باین
تقدیر است که حدوث الاشیاء لا من شئ و الجمله برای بیان سابقش است و مراد بشئ ماده قدیم است
العلة بمعنی عین دائمی و حدت آشامیدنی بعد از آشامیدنی دیگر و مراد اینجا عود یعنی ایجاد است
بعد از ایجاد چیزی و انتهای آن جمله خلق ما شاء برای بیان سابق است التوحید مبالغه
وحدت الحقیقة ضد مجاز و مراد اینجا تنالی است که نسبت غیر آن با آن مانند نسبت مجاز باشد بحقیقت
و آن مضاف است بربوبیت و مجموع مضاف و مضاف الیه مضاف است بضمیر الربوبیة بضم رای بی نقطه
و ضم بای یکنقطه و سکون واو و کسر بای دوم و فتح یای دو نقطه در پایین مشدده صاحب کل اختیار چیزی
بودن الضبط چیزی را بتصرف خود در آوردن مثل علم القضیه ضروریه الاوهام چیزهایی که گاهی بدل
گذرد مثل علم بقضیه نظریه صفات اینجا جمع صفت بمعنی مصدر للنسبت و چون تیه بای حروف جر که صله آن
باشد مستعمل شده پس مراد اقسام بیانهای الله تعالی باسم جامد محض است الحجاب فاصله میان دو چیز
و مراد اینجا در بالنسبت الوصف بیان کردن زیرا که یاد ربغیر صلة وصف است الصورة پیکر محسوس النعت

ما لکنش الجسم الطویل العریض العمیق و مراد اینجا النست با قید غیر مجوف بودن یعنی آدم بسوی
امام رضا علیه السلام که میخواستم او را که سختی در اقرار یگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت
گوید پس خواند بر من تا بنویسم که سپاس الله راست که شگافنده چیزهاست بمعنی بیرون آورنده
آنها از انحصار عدم محض و شگافتنی عجیب و بدعت کننده بمعنی ابتدا کننده چیزهاست ابتدا کردنی
عجیب آن شگافتن بمحض قدرت ست و آن بدعت کردن بمحض رعایت علم بمصلحتهاست چه حدوث
چیزها نه از ماده قدیم هست چنانچه خیال مشائین فلاسفه هست تا دروغ شود شگافتن که گفتیم و نه
برای عوضی بسوی ایجاد هست چنانچه خیال اشراقیین فلاسفه هست و بیان می شود در شرح
کلام مصنف در ذیل حدیث اول باب جوامع التوحید تا دروغ شود ابتداع که گفتیم چه احداث بتدبیر
کرد الله تعالی هر چه را که خواست چگونه که خواست بر حالی که لغایت یگانه بان احداث بود بی شریک و بی مدد
ماده و بی حاجت منتظره که موقوف علیه احداث باشد این احداث یگانگی از برای انتفاع او بچیزی نبود بلکه
برای آن بود که باین احداث ظاهر کند حکمت خود را بمعنی دانائی خود بمصلحتها را و بان یگانگی ظاهر کند
که صاحب کل اختیار بر هر کس و هر چیز نیست از روی حقیقت مانند دیگران که در اموال و املاک و عبید خود
صاحب اختیار می باشند برخصت او و چه آن ربوبیت مجازی خواهد بود مخفی نماند که لام تعلیل در اظهار بر حقیقت
نیست بلکه مراد تعلیل مجازیست اشاره باین هست که الله تعالی را انتفاعی در عالم نیست بلکه احداث آن
در وقتی و ترک آن پیش از آن وقت مقتضای حکمت و مقتضای محض ربوبیت هست و چون مقتضای
چیزی دلالت بر آن چیز می کند پس گویا که احداث عالم را برای اظهار حکمت و اظهار خالص ربوبیت کرده و این
ابطال احتمال فلاسفه هست که می گویند اگر عالم قدیم نباشد تعطیل لازم می آید مخفی نماند که این خیال محال
مثل این هست که کسی گوید که چون فقرا را توانگری نداده بخیل یا عاجز هست ضبط نمی کند او را خردها یعنی که معرفت
او باسم جامه محض ضروری هیچ کس نیست چنانچه گذشت در حدیث اول این باب و ضمیر صید با و خاطرها این معنی که معرفت
او باسم جامه محض بتفکر نیز حاصل نمیشود و نمی بیند او را دیده های دل چنانچه گذشت در حدیث نهم و دوم باب یازدهم
باب نهم و فرو نمی گیرد او را مقداری که اجسام را می باشد چه عاجز شده نرسیده بذات او بیان مردم و گنگ
شده نرسیده او را دیده های دلها و گم شده باین معنی که بمطلب نرسیده در و اقسام بیانهای او باسم جامه
محض چه روز شده از یابی در یابی که برای ان دیدبان در یابی دیگر باشد و پوشیده از یابی پرده که برای آن
پرده پرده دیگر باشد پس جسم و پیکر داشته در اقسام صفات نخواهد بود بخلاف پادشاهان اهل دنیا
شناخته شده بصفات ربوبیت بی دیدن چشم با دل ذات او را بیان کرده شده بچیزی که منافی بیکرامت
و شگفته شده بچیزی که منافی جسم هست نیست مستحق پرستش مگر او که بزرگ بغایت بلند مرتبه هست چه منزه
از هر نقصان و قبیح هست **چهارم اصل** صفت لا بی ابراهیم علیه السلام قول هشام بن سالم الجوالیقی

حدیث نیز مثل حدیث سابق است که باعث مذمت هشام نمی شود ششم اصل دخلت علی ابی عبد الله
علیه السلام فقلت له ان هشام بن الحکم یقول قولا عظیما الا انی اختصر لک منه احرفا یزعم ان الله جسم لان الاشیاء
شیئان جسم وفعل الجسم فلا یجوز ان یکون الصانع بمعنی الفعل ویجوز ان یکون بمعنی الفاعل شرح
داخل شدم بر امام جعفر صادق علیه السلام پس گفتم او را آیا دانستی که هشام بن الحکم می گوید گفته بزرگی [illegible]
که دور و دراز و مبنی بر مقدمات بسیار است نقل نمی توانیم کرد مگر اینکه اختصار کنیم برای تو از آن چند انکه دعوی
میکنند که الله تعالی جسم است باین دلیل که چیزهای موجود در خارج بر دو قسم است جسم و فعلی که از جسم صادر
شود پس نگوییم نمیتوانیم که بوده باشد لفظ صانع که بر الله تعالی همه کس اطلاق می کنند بمعنی کرده شده
تواند بود که بوده باشد بمعنی کننده پس جسم خواهد بود چه آنکه این دلیل مبنی بر چند مقدمه است اول
آنکه جزء لا یتجزی موجود نیست دوم آنکه هیولی و صورت چنانچه فلاسفه می گویند موجود نیست سوم
آنکه غرض فاعل چیزی نمی تواند بود مگر آنکه فعل جسم را اثر بی واسطه یا با واسطه گیریم چهارم آنکه عرضی
که فعل فاعل نباشد موجود نیست پنجم آنکه هیچ مجرد موجود نیست و جوابی که مذکور میشود مبنی بر منع مقدمه
اول است مخفی نماند که هشام پیش از آنکه بخدمت امام جعفر صادق علیه السلام رسد مذهب درستی نداشته
چنانچه در کتب رجال نقل شده پس می تواند بود که این کلام را در آن ایام گفته باشد و منافات ندارد
با احادیثی که در مدح او از ائمه منقول شده و بعد از آن اصل فقال ابو عبد الله علیه السلام ویله
اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهیة فاذا احتمل الحد احتمل الزیادة
والنقصان واذا احتمل الزیادة والنقصان کان مخلوقا شرح المحدود منع کرده شده از زیادتی در مقدار
المتناهی رسیده بمقداری معین بتدریج باین معنی که از هر مرتبه که کمتر از آن است بدر آمده بتلاحق اجزای
که متفق الحقیقة اند ذکر متناه بعد از محدود برای استدلال است بر محدودیت و همچنین ذکر متناهیة بعد از محدودة
بقرینه اکتفا بحد در فاذا احتمل الحد چون کلام هشام مبنی بر نفی جزء لا یتجزی است والا قسمی دیگر بهم میرسد
که نه جسم است و نه فعل جسم امام علیه السلام ملتفت ابطال ترکیب جسم از اجزای لا یتجزای مختلف الحقیقة نشده
یا آنکه این دلیل بنا بر آن تمام نیست ومی تواند بود که وجه عدم التفات ظهور ادله ابطال جزء لا یتجزی باشد
تا این باشد که معلوم است که جزء لا یتجزی حقیر است و صانع عالم چنانچه حقیر نیست مرکب از حقیر نیز نیست چه
محتاج بحقیر در وجود اولی است بحقارت یعنی پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام وای بر هشام بن الحکم
آیا نمیداند که جسم مقداری معین دارد که ممنوع شده از زیادتی در آن چه بتدریج رسیده بآن مخفی نماند
که این استدلال مبنی بر الهیئت که کل واحد از اجزای غیر متناهیه جسم متصل واحد اگرچه موجود فی نفسه در خارج
نیستند اما موجود بالفعل در خارج دارند برای کل خود و الا متحقق نمی شد در خارج برای جسم مقصور نخواهد
بود چنانچه بیان شد در حدیث اول باب اول در شرح ان کان الدهر تا آخر و این اجزای موافق

من هذا القول لا جسم ولا صورة ولا تحدید وکل شیء سواه مخلوق انما یکون الاشیاء وباراد ته
ومشیته من غیر کلام ولا تردد فی نفس ولا نطق بلسان **شرح** چون زعم بصیغهٔ ماضی است
میتواند بود که این زعم پیش از رسیدن بمجلس امام جعفر صادق علیه السلام باشد چنانچه گفتیم در شرح حدیث
ششم این باب پس میتواند بود که قاتله الله خبر از ماضی باشد نه انشا و میتواند بود که این زعم در مجلس
بحث با هشام بن سالم باشد چنانچه گذشت در حدیث سوم این باب پس قاتله الله انشا و تعجب است نه
نفرین با ضمیر قاتله راجع بقائل آنکلام است از روی اعتقاد نه راجع بهشام بدانکه در کلامی که بهشام
نسبت شده و رتجاسه غلط است **اول** قول اینکه الله تعالی جسم است **دوم** قول بنقیضین چه جسم
بودن الله تعالی منافات دارد با آنچه اقرار کرده بآن در سورهٔ شوری که لیس کمثله شیء **سوم**
قول باینکه کلام قدیم است مثل علم و قدرت اما غلط در اینکه الله تعالی ناطق است پس غلط علیحده نیست بلکه
راجع بغلط اول می شود التحدید نسبت دادن چیزی بمقدار معین و مراد از مصدر اینجا معنی اسم مفعول
است النفس بفتح نون و فتح فاء هوائی که آمد و رفت میکند در حلق حیوان غیر آبی ناخته تشود یعنی گفتم
امام موسی کاظم علیه السلام را بدرستی که هشام بن الحکم دعوی کرد که الله تعالی جسمی است که نیست مانند آن
قسم کسی هیچ چیز بیان این آنکه داناست شنواست بیناست سخن گو است سخن او بزبان و حنجره است و دیگر
کرد که سخن گفتن و توانائی و دانائی میرود بر راه یکی از اینها بیان این آنکه نیست یک کدام از اینها حادث
بتدبیر و بری پس گفت امام علیه السلام خصومت کرده با او الله تعالی یا عجیب گفتگوئی است گفتگوئی
او با خصومت کند او الله تعالی یا معتقد این کلام آیا نمی‌بیند بود که جسم محدود است این اشارت است بغلط
اول و ظاهر شد از شرح فقال ابو عبد الله علیه السلام تا آخر در حدیث ششم این باب و اشارت است
بغلط دوم نیز باین دلیل که چون صاحب مقدار معین است مانند دارد در اسم جامد محض چه اجسام دیگر موجود
خواهند بود و شریک اند باو در اطلاق اسم جسم و آیا نمی‌بیند بود که سخن غیر سخن گو است این اشارت است
بغلط سوم باین دلیل که سخن و دانائی بیک معنی نیست و دانائی اگرچه میتواند بود بی آنکه موجود است
در خارج غیر ذات دانا باشد اما سخن نمیتواند بود چه الفاظ یا نقوش کتابت یا مخاطب یا مانند اینها میباید البته
در خارج متحقق شود تا سخن بهم رسد و الا سخن با دانائی بیک معنی خواهد بود پناه میگیریم پناه گرفتن بالله تعالی
ومی گریزیم بسوی الله تعالی از این سخن که هشام گفته یا باو نسبت شده امام باز بر سر اظهار غلطهای هشام
رفت و در بیان غلط اول گفت الله تعالی نه جسم است و نه صورت و در بیان غلط دوم گفت و نه نسبت داده
بمقدار معین و در بیان غلط سوم گفت و هر چیز غیر او حادث بتدبیر و بر نهج است و در بیان غلطی که راجع بغلط اول
می شود گفت نمی شود چیزها مگر باراده و خواهش او بی سخن و بی حرکت در نفس و بی سخن گفتن بزبان **هشتم**
اصل وصفت لابی الحسن علیه السلام قول هشام الجوالیقی وما یقول فی الشاب الموفق ووصفت

و کثرت و تناهی و عدم تناهی این صفات را و متعلقات آنها را بعد از وجود آنهاست در ذهن یا در خارج و
لهذا برهان تطبیق و مانند آن ابطال التسلسل در امور موجوده می کند و ابطال التسلسل در ان صفات و متعلقات
آنها و در سائر امور اعتباریه نمیکند و او در و لا معلوم حالیه و حالیه می تواند بود و بنا بر اول عطف
بر جملهٔ حالیه است و برین قیاس است نظائر آن الوقوع فرود آمدن مرغ بر نشیمن مثل شاخ درخت و آشیان
و مراد اینجا التعلق صفت بموجود فی نفسه در خارجست من در منه برای سببیت است و اشارتست باین که
تعلق علم بموجود مخلوق باختیار اوست بنا بر اینکه وجود آن مخلوق باختیار اوست یعنی روایت است از
ابو بصیر گفت شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام می گفت همیشه بود الله عز و جل صاحب کل اختیار با برجائی که
دانای نفس ذات او بود و دانسته شده از جملهٔ آنها نبود و شنوای نفس ذات او بود و شنیده شده نبود
و بینای نفس ذات او بود و دیده شده نبود و توانای نفس ذات او بود و توانسته شده نبود پس چون ایجاد
کرد چیزها را و بهم رسید دانسته شده از جملهٔ آنهاست دانائی او در دانسته شده از جملهٔ آنهاست شنوائی بر شنیده شده
و بینائی بر دیده شده و توانائی بر توانسته شده مخفی نماند که میان وقوع علم و قدرت بر معلوم و مقدور
و وقوع سمع و بصر بر مسموع و مبصر تفاوتی هست چه سمع و بصر شامل خبیر شد و حقیقة تعلق بچیزی نمیگیرند و آنچه
تعلق میگیرد سماع و ابصار است که از صفات فعل اند پس بواسطهٔ کمال ربط میان سمع و بصر و میان سماع
و ابصار نسبت وقوع بسمع و بصر داده بر سبیل مجاز **اصل** قال قلت لم یزل الله متحرکا قال فقال تعالی
الله ان الحرکة صفة محدثة بالفعل **شرح** فا برای تفریع است بر تحقیق ربوبیت بوجود چیزی از
مخلوقات او بمحض امتیاز آن مخلوقات از یکدیگر پیش از وجود آنها و مراد بمتحرک حرکت فکریه است در معلومات
بمعنی انتقال از التفات بمعلومی بسوی التفات بمعلومی دیگر برای تدبیر کاری که خواهد شد صفة مرفوع
و خبر ان است و مضافست محدثة بصیغهٔ اسم مفعول باب افعال او ضمیر راجع بالله تعالی است بالعقل
بفتح عین بی نقط و سکون قافست و با برای استعانت است و ظرف خبر بعد از خبر ان است یا ظرف
متعلق بصفة است یعنی راوی گفت که گفتم پس بنا برین همیشه الله تعالی متحرک بحرکت فکریه بوده
راوی گفت پس امام گفت بلند است بغایت بلند مرتبه است الله تعالی از آنچه گفتی بدرستی که آن حرکت حال مخلوق اوست
که بود و عقلست مراد اینست که چون مخلوق را التفات مانع است از التفات بچیزی دیگر محتاج است بحرکت
فکریه که بود و قوتی است که آنرا عقل می نامند بخلاف الله تعالی **اصل** قال قلت نعم فلم یزل الله متکلما قال
فقال ان الکلام صفة محدثة لیست بازلیة کان الله عز و جل و لا متکلم **شرح** فا برای تفریع است
بتوهم صحت قیاس ازلیت تکلم بمخاطب بر ازلیت علم و سمع و بصر و قدرت بی معلوم و مسموع
و مبصر و مقدور چنانچه اشاعره توهم کرده بدانکه اینجا دو احتمال است **اول** اینکه کلام بمعنی سخن باشد
و محدثه که بنا بر تانیث و نعت صفت است بفتح دال مخففه باشد و حاصل این باشد که ازلیت تکلم محال است

و قوت غیر متناهی نیست چه آخر آن اعطای ثواب مخلّد نیست **چهارم** اصل عن ایوب بن نوح انه کتب
الی ابی الحسن علیه السلام یسأله عن الله عز وجل اکان یعلم الاشیاء قبل ان خلق الاشیاء و کوّنها او لم یعلم
ذلک حتی خلقها و اراد خلقها و تکوینها فعلم ما خلق عند ما خلق و ما کوّن عند ما کوّن فوقّع بخطه لم
یزل الله عالما بالاشیاء قبل ان یخلق الاشیاء کعلمه بالاشیاء بعد ما خلق الاشیاء **شرح**
الخلق تدبیر چیزی خواه با یجاد ماده آنچیز باشد مثل ایجاد آب که ماده اسطقسات است
و خواه با یجاد آنچیز خودش باشد عطف و تکوینها عطف التفسیر است پس مراد از اراده مجموع خلق
و تکوین باعتبار جزء اخیر است یعنی روایت است از ایوب بن نوح که نوشت بسوی امام علی نقی علیه السلام
می پرسید او را از الله عز و جل که آیا می دانست چیزها را پیش از آنکه تدبیر کرد چیزها را و ایجاد کرد آنها را
یا نمی دانست آنها را تا تدبیر کرد آنها را و خواست تدبیر آنها و ایجاد آنها را پس دانست آنچه را که تدبیر
کرد نزد تدبیر کردن یا نزد آنچه تدبیر کرد و دانست آنچه را که ایجاد کرد نزد ایجاد کردن یا نزد آنچه ایجاد
کرد پس در جواب نوشت بخط خود همیشه الله تعالی دانا بود بچیزها پیش از تدبیر چیزها مانند دانستن او بچیزها
بعد از تدبیر او چیزها را **پنجم** اصل کتبت الی الرجل علیه السلام اسأله عن موالیک اختلفوا
فی العلم فقال بعضهم لم یزل الله عالما قبل فعل الاشیاء و قال بعضهم لا نقول لم یزل الله عالما لان معنی
یعلم یفعل فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا فی الازل معه شیئا فان رایت جعلنی الله فداک ان
تعلّمنی من ذلک ما اقف علیه و لا اجوزه فکتب بخطه علیه السلام لم یزل الله
عالما تبارک و تعالی ذکره **شرح** المعنی بفتح میم و سکون عین بی نقطه و تنوین الف منقلب
از یا بازگشت چیزی و آنرا مصداق نیز می نامند معنی مضاف است بیعلم که بصیغه مضارع غائب
معلوم است بتقدیر یعلم الله الاشیاء و جمله انجا در حکم مفرد است زیرا که بعنوان حکایت است و لهذا مجرور ظرف
زمان مضاف بان شده یفعل بعین بی نقطه و فاء بصیغه مضارع غائب معلوم باب ضرب است العقل تمیز
چیزها از یکدیگر و بتقدیر ان یفعل است و در مثل این رفع و نصب جائز است تعلّمنی از باب تفعیل و باب
افعال میتواند بود یعنی نوشتم بسوی آنکه مراد امام علی نقی علیه السلام است می پرسیدم او را که بدرستی
که شیعیان تو اختلاف کرده اند در علم الله تعالی باین روش که گفته بعض ایشان که همیشه الله تعالی عالم بچیزها بوده پیش از
ایجاد چیزها و گفته بعض ایشان که نمیگوئیم همیشه الله تعالی عالم بوده چه مدلول مصداق میدانند این است
که تمیز میکند چیزها را از یکدیگر پس اگر ثابت کردیم علم را برای الله تعالی همیشه پس بتحقیق ثابت کرده ایم همیشه
با الله تعالی چیزها را پس اگر در خود می بینی نقربا نث کند مرا الله تعالی اینکه تعلیم کنی مرا از این مسئله چیزی را که بایستم
بر آن و در نگذرم از آن تو لیست این دلیل مبنی بر چند مقدمه است اول اینکه بلاشبهه محض خال است دوم اینکه
شیئیت مخصر است در وجود خواه در ذهن و خواه در خارج سوم اینکه هر چه غیر الله تعالی باشد وجود است

برای جواب شبہہ بیان شد در شرح حدیث سابق یعنی گفتم امام محمد باقر علیہ السلام را قربانت شوم اگر خود
یعنی کہ تعلیم کنی مرا کہ اللہ جل و جہہ میدانست پیش از احداث مخلوقات کہ او بر تنہائی خود ہست و بوجود را و در مدۃ
اقرار خود از غیر خود خوب خواہد بود چہ تحقیق اختلاف کردند شیعیان تو باین روش کہ گفت بعض ایشان کہ
بتحقیق میدانست آنرا پیش از انکہ احداث کند چیزی را از مخلوقات خود و گفت بعض ایشان کہ جز این نیست
کہ معلول میدانند اینست کہ تمیز میکنند معلومہا را از یکدیگر پس اللہ تعالیٰ امروز یعنی وقت خلق مخلوقات
میداند کہ تنہا بودہ و بوجود خود را بی غیر خود شناخت کردن چیزہا در بیان دلالت این دلیل گفتند این
بعض دوم کہ اگر ثابت کردیم برای اللہ تعالیٰ این را کہ ہمیشہ بودہ عالم بوجود خود بی غیر خود پس بتحقیق ثابت
کردیم با اللہ تعالیٰ غیر او را در مدت ازلی بودن او پس اگر در خود بینی ای آقای من کہ تعلیم کنی مرا چیزی
کہ درنگذرم از آن بسوی غیر آن خوب خواہد بود پس امام علیہ السلام نوشت ہمیشہ اللہ تعالیٰ عالم بود
بغیر خود بوجود خود بی غیر خود بنہایت کامل و منزہ از عیب ہست یاد او یعنی نام او اشارت ہست ببرہان عقلی
بر علم او ہمیشہ چہ خالق آسمانہا و زمین ناقص نمیباشد و محل نقص ہست و می تواند بود کہ اشارت بدلیل نقلی
باشد و مراد ذکر قرآن باشد و جہ متوجہ جواب شبہہ نشدن گذشت در شرح حدیث پنجم این باب

باب سیزدہم اصل باب آخر و ہو من الباب الاول

شرح این باب دیگر ہست و آن در حقیقت از تتمہ باب سابق ہست فرق میان این باب و باب سابق اینست
کہ مطلوب اصلی در باب سابق اثبات ازلیت صفات ذاتست و مطلب اصلی درین باب اثبات لازم ازلیت آن
صفات ہست یعنی نفی تعدد در مصداق آنہا درین باب دو حدیث ہست **اول اصل** عن محمد بن مسلم
عن ابی جعفر علیہ السلام انہ قال فی صفۃ القدیم انہ واحد صمد احدی المعنیٰ لیس بمعانی کثیرۃ
مختلفۃ قال قلت جعلت فداک یزعم قوم من اہل العراق انہ یسمع بغیر الذی یبصر و
یبصر بغیر الذی یسمع قال فقال کذبوا و الحدوا و شبہوا تعالیٰ اللہ عن ذلک انہ
سمیع بصیر یسمع بما یبصر و یبصر بما یسمع **شرح** الصمد بفتح میم و سکون عین فی اللفظ و فتح نون و انف
منقلبہ) ریا آنچہ عمدہ باشد و باآن اہتمام کنند و مراد اینجا موجود فی نفسہ ہست خواہ در خارج و خواہ در
ذہن چہ این نسبت بموجود رابطی عمدہ ہست و می تواند بود کہ مراد موجود فی نفسہ در خارج باشد چہ آن
نسبت بموجود رابطی و موجود فی نفسہ در ذہن عمدہ ہست یعنی روایت ہست از محمد بن مسلم از امام محمد باقر
علیہ السلام انکہ گفت در شناسای قدیم تعالیٰ ہذہ ہستی کہ او یگانہ ہست معتمد علیہ ہست در بنا نہادن مشکلہا یک معنی ست
نیست معانی بسیار کہ غیر ہم باشند بالذات نہ بالاعتبار پس چنانچہ گویند ذات عالم مجرد متحد ہست بہ لااعتبار
راوی گفت گفتم قربانت شوم دعوی می کنند جمعی از اہل عراق کہ اللہ تعالیٰ میشنود بالتی کہ دیدن موجود فی
نفسہ ہست و غیر آلتی است کہ بآن می بیند و بر عکس راوی گفت پس امام گفت دروغ گفتہ اند درین

صافی شرح اصول کافی

تنها خواسته در مصداق مثل مفهوم علم الهی و قدرت الهی بدانکه مذهب فلاسفه این است که علم الله تعالی با مشیئت و تحقیق
است چه علم او فعلی است نه انفعالی یعنی سبب وجود معلومات است نه تابع وجود آنها می گویند نسبت علم به معلوم و
مانند نسبت کلام انشائی است به مضمون آن نه مانند نسبت کلام خبری به مضمون آن السابق نمی تواند بود که بباء
یک نقطه باشد و نفی تواند بود که بهمزه باشد یعنی گفتیم امام جعفر صادق علیه السلام را و النشر الله تعالی و نهرش
او آن دو غیر متحد در مصداق است یا عالم ازلی باشد و مشیئت حادث یا عین هم باشند در مصداق و هر دو ازلی باشند
الف و التشبیه تثنیه است ان عین در مصداق آیا نمی بینی که تو می گوئی که خواهم کرد چنین اگر الله تعالی خواهد و
نمی گوئی که خواهم کرد چنین اگر الله تعالی داند پس گفتن تو اگر خواهد دلیل است بر اینکه خواسته نشود
پس وقتیکه خواهد میشود آنچه خواسته چنانچه خواسته و النشر الله تعالی آن است که مقدم است بر مشیئت
او یا دانسته و مشیئت است که فعل آید **سوم اصل** قلت لابی الحسن علیه السلام اخبرنی
عن الارادة من الله و من الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمیر و ما یبدو لهم بعد ذلک من
الفعل و اما من الله تعالی فارادته احداثه لا غیر ذلک لانه لا یروّی و لا یهم و لا یتفکر و هذه الصفات
منفیة عنه و هی صفات الخلق فارادة الله هی الفعل لا غیر ذلک یقول له کن فیکون
بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة و لا تفکر و لا کیف لذلک کما انه لا کیف
له **شرح** الضمیر بفتح ضاد با نقطه و کسر میم آنچه در ذهن است و ضمیر بر سه قسم است اول
قدر مشترک میان تصور چیزی و تصدیق بچیزی دوم فکر در چیزی سوم طلب چیزی در کلام نفسی که
مدلول کلام لفظی است چه از قسم میل طبع بچیزی خواه با عزم کردن آن باشد و خواه نه آنکه متغیر نباشد چنانچه
در سوره یوسف است و لقد همت به و هم بها بنا بر تفسیر بعض مفسرین و مثل ام ... قسم دوم از
خود و میل چند در فعل از دیگر نتیجه عزم کاری و دو قسم اول را اراده نمی نامند و قسم آخر را اراده می نامند
البدائع بفتح بای یک نقطه و دال بی نقطه و الف ممدوده بمعنی کاری که چیزی که اختیار باشد و فعل و
لازم مقابل علت تامه آن باشد و رود این کار برای کسی و معنای آن تفصیل می شود در شرح عنوان باب
بیست و چهارم که باب البداء است الفعل بفتح فا و سکون عین مصدر باب منع بمعنی کردن و بکسر فا بمعنی
کرده شده و هر دو اینجا مناسب است چه دوم مصداق اول است اگرچه اول مناسب تر است در من الفعل
بقرینه احداثه دوم مناسب تر است در فارادة الله هی الفعل بقرینه فا و بقرینه ارجاع ضمیر بچیزی در یقول
له الترویة بهمزه مفتوحه بعد از واو مکسوره تامل در کار کردن و مراد اینجا کلام نفسی است الهمة بکسر ها و فتح
و تشدید میم و تای مصدریه مصدر باب نصر میل دل بکاری التفکر فکر کردن در خوبی و بدی کاری در او اینجا
عزم کار نیست بعد از فکر در آن فا در فارادة الله برای تفریع است و تقدیر و مصداق ارادة الله
لا فرد لا کیف برای الفی جنس است بر تجانس یعنی گفتیم امام رضا علیه السلام را خبر ده مرا از خواهش از

جانب الله تعالی نسبت بکار خودش وکار دیگران وخواهش از جانب مخلوقان نسبت بکار خودشان ودیگران
پس گفت خواهش از مخلوقان دو فرد دارد یکی از آنچه در دل است مثل امر که جزو کلام نفسی باشد ومیل نفس
بکارے ومثل عزم کاری ودیگری آنچه اختیار میکنند وصیغه بیرون ایشان بعد از تصور ومیلی که در دل است
وآن کردن کاریست خواه کردن لازم باشد در دل وخواه کردن غیر آن باشد واین تقریر ظاهر میشود که بعضی
اقسام ضمیر که عزم باشد از حیثیتی اراده است واز حیثیتی دیگر مراد است ومسبوق نفسی دیگر ضمیر است چه تکلیف
تعلق بعزم میگیرد چنانچه گفته اند در بحث واجب موسع که هر که در اول وقت ترک کند نماز ظهر را مثلا واجب
است عزم کند کردن آن را بعد از آن وما از الله تعالی پس خواهش او کردن است نه غیر آن چه تکلم بکلام
نفسی نمیکند با طلب نفسی در او باشد ومیل چیزے نمیکند وعزم چیزی نمیکند واین صفتها بر طرف است از او واینها صفتهای
مخلوق است پس مصداق خواهش الله تعالی همین مفعول است خواه آن مفعول طلب لفظی باشد وخواه طلب نفسی باشد
در روش ملائکه در میل ومانند آن ایشان وخواه طلب مکتوبی باشد در لوح وخواه چیزے دیگر باشد مثل آب که اول مخلوق
ومراد بیواسطه است ومثل آسمان بواسطه آب است ومراد بیواسطه نیز میشود وبیان این میشود در
حدیث آخر باب بیست وچهارم که باب البدائع است غیر مفعول میگوید مفعول را البته نمی شود بے لفظ وبے
سمع گفتن زبان وبے میل ونه فکر اشارت با آنست وقول در اینجا مجاز است چه نه کلام لفظی است ونه کلام
نفسی ونیست چگونگی آن قول الله تعالی را چنانچه نیست چگونگی ذات الله تعالی را پس القول کلام
حقیقی نیست اما موجود فی نفسه باشد ومحل موجود فی نفسه دیگر تواند بود **چهارم اصل** عن ابی عبد الله
علیه السلام قال خلق الله المشیة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیة **شرح** المشیة بفتح میم وکسر شین
وسکون یا و فتح همزه وگاهی همزه قلب بیاء میشود وبا دغام خواهش اول الله تعالی که تعلق بوجود نظام
عالم گرفته ومراد مشیت اینجا مصداق مشیت است که بے آن مشیت متحقق میشود وآن آب است که اول مخلوق
است وماده آسمانها وزمین ومانند آنهاست ومی آید در حدیث آخر باب بیست وچهارم که باب البدیع
اینکه مشیت نظام عالم مقدم است بر اراده وتقدیر وقضا وامضای نظام وبنفسها متعلق است
بخلق وبعضی لا بماده است یعنی آفریده الله تعالی مشیت این نظام عالم را بماده بعد از آن آفرید
چیزهای دیگر عالم را بماده که مشیت این نظام عالم است **پنجم اصل** کنت فی مجلس ابی جعفر
علیه السلام اذ دخل عمرو بن عبید فقال له جعلت فداك قول الله تبارك وتعالی ومن یحلل علیه
غضبی فقد هوی ما ذلك الغضب فقال ابو جعفر علیه السلام هو العقاب یا عمرو انه من زعم
ان الله قد زال من شیء الی شیء فقد وصفه صفة مخلوق وان الله عز وجل لا یستفزه شیء فیغیره
شرح بودم در مجلس امام محمد باقر علیه السلام وقتیکه داخل شد بر او عمرو بن عبید که رئیس معتزله است پس گفت ای امام
بقربانت شوم قول الله تعالی در سوره طه در هر که فرود آید غضب من پس تحقیق افتاد دور از رحمتم چیست آن

در ادبار مخلوقان داخل اند چه او بی تغییر حادث و بی آنکه موثر است در او بعد موجود فی نفسه است در او
پس خشنودی او دادن ثواب است و غضب او عقاب اوست بچیزی که داخل شود او را پس برنگیزاند
او را و بگرداند او را از کیفیتی بسوی کیفیتی دیگر چه آن داخل شدن از جمله حالی آفریده شده است که عاجزاند
محتاج اند اشارت است به دلیل عقلی بر آنکه هر صاحب کیف مخلوق است چه آن کیف اگر از صفات کمال نیست
مثل غم و غضب پس صاحب آن عاجز از دفع آن از خود خواهد بود و اگر از صفات کمال است مثل علم و قدرت
پس صاحب آن محتاج خواهد بود در کمال خود بغیر خود که آن صفت است و عجز و احتیاج نقص است
در واجب الوجود بالذات مخفی نماند که من غیر شیء تا آخر متعلق است بسخط عقابه و رضاه ثوابه نیز حقیقة
اصل عن ابی عبد الله علیه السلام قال المشیة محدثة **شرح** محدثه بضم میم و سکون حاء و فتح دال و تاء نقطه
و تای تانیث اسم مفعول باب افعال یعنی احداث کرده شده یعنی روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت
مصداق مشیت الله تعالی کار حادث و مخلوق است توضیح این شد در شرح حدیث چهارم این باب ضابطه
اصل جملة القول فی صفات الذات و صفات الفعل ان کل شیئین وصفت الله بهما و کانا جمیعا فی الوجود
فذلک صفة فعل **شرح** این فقره تا سر باب آمده عبارت مصنف است و صفت لطیف نحا لب است
وصفت الله بهما احتراز است از حیوة و موت زیرا که وصف الله تعالی بهر دو ممکن نیست جمیعا و جود بضم واو و
ضم جیم و سعت قدرت مثل آنچه می آید در کتاب الصلوة در حدیث شانزدهم باب ستة و تحمید که ما بعد السجود
و التسبیح الی آخره است که استغفار من لا یجد لنفسه ضرا و لا نفعا و مراد اینجا قدرت الله تعالی است که واسع قدرتها
است و کانا جمیعا فی الوجود احتراز است از علم و حیات زیرا که در دو طرف قدرت نیستند باعتبار آنکه متقابل نیستند
و ایضا احتراز است از علم و عدم زیرا که وصف بهر کدام ممکن الله تعالی را متقابل نشد اما در هر دو طرف قدرت
او نیستند اما وصف بعلم ظاهر است و اما وصف بعدم علم در آیه سوره رعد است که و جعلوا لله شرکاء قل سموهم
ام تنبئونه بما لا یعلم فی الارض و این منافات ندارد با علم الله تعالی بکل شیء چنانچه بیان شد در ذیل شرح حدیث
چهارم باب اول یعنی ضابطه سخن در صفات ذات و صفات فعل این است که هر دو مفهومی که وصف کنی الله تعالی
با آنها و باشد مجتمع در طرفین قدرت الله تعالی پس آن صفت فعل است یعنی که هر کدام آنها صفت فعل
است خواه هر دو حادث باشند مثل رضا و سخط و خواه یکی قدیم و دیگری حادث باشد مثل ترک ایجاد عالم
قبل از وقت مخصوص و ایجاد عالم در وقت مخصوص و هر چه غیر این است از مفهوماتی که وصف الله تعالی
با آنها کنی صفت ذات است بدانکه مصنف نگفت که صفت فعل آن است که در وجود باشد برای اشعار
بتقسیم صفات به دو قسم اول آنچه وصف بنقیض آن ممکن است مثل علم المتعلق بکل شیء است و عدم علم بشریکی
برای او دوم آنچه چنین باشد مثل حیات و ایضا بجای جمیعا فی الوجود نگفت موجودین برای اشعار
باین که صفت فعل مقدور نمی باشد حقیقة بلکه مقید و ربودن آن مجاز است زیرا که قدرت تعلق بارادة میگیرد

صافی شرح اصول کافی

اصل ولا یجوز ان یقال یقدر ان یعلم ولا یقدر ان لا یعلم و یقدر ان یملک و یقدر ان لا یملک و یقدر ان یکون عزیزا حکیما و یقدر ان لا یکون عزیزا حکیما و یقدر ان یکون جوادا و یقدر ان لا یکون جوادا و یقدر ان یکون عفوا و یقدر ان لا یکون عفوا شرح
لا در لا یقدر زائده است برای تاکید و میتواند بود که در دوم از تصرف کاتبان باشد یعنی و جائز نیست که گفته شود در صفات ذات اینکه الله تعالی قدرت دارد که داند و نه اینکه قدرت دارد که نداند و نه اینکه قدرت دارد که پادشاه شود و نه اینکه دارد که پادشاه نشود و نه اینکه قدرت دارد که باشد عزیز حکیم و نه قدرت دارد که نباشد عزیز حکیم و نه اینکه قدرت دارد که باشد بخشنده و نه اینکه قدرت دارد که نباشد بخشنده و نه اینکه قدرت دارد که باشد آمرزنده و نه اینکه قدرت دارد که نباشد آمرزنده مخفی نماند که چنانچه سمیع و بصیر در اطلاق وارد گاهی بمعنی شنوائی و بینائی است و آن از صفات ذات است مانند میوه بهیچ چیز تعلق نمیگیرد و گاهی بمعنی شنیدن و دیدن است و آن از صفات فعل است و در وجود است زیرا که تا آواز و جسم مخلوق نشود آن حاصل نمیشود همچنان وجود و غفران و مانند آنها نیز دو اطلاق دارد و مراد اینجا آنست که از صفات ذاتست اصل ولا یجوز ایضا ان یقال اراد ان یکون ربا و قدیما و عزیزا و حکیما و مالکا و عالما و قادرا لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل شرح این عبارت برای بیان این است که چون صفات ذات در وجود نیست لیکن تعلق نمیگیرد با آنها اراده نیز زیرا که محال است تعلق اراده بی تعلق قدرت و بیان اینکه رب از صفات ذات است گذشت در حدیث اول باب دوازدهم یعنی و جائز نیست ایضا که گفته شود که الله تعالی اراده کرده که باشد صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز و قدیم و عزیز و حکیم و صاحب حقیقی کل خلائق و دانا و توانا چه اینها صفات ذاتست و اراده از صفات فعل است مراد اینست که تعلق صفات فعل بصفات ذات محال است اصل الا تری انه یقال اراد هذا ولم یرد هذا و صفات الذات تنفی عنه بکل صفة منها ضدها یقال حی و عالم و سمیع و بصیر و عزیز و حکیم غنی ملک حلیم عدل کریم فالعلم ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحیوة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة والحکمة ضدها الخطاء والحلم ضده العجلة والعدل ضده الجور والظلم شرح
این فقرات اشارتست باینکه هر یک از صفات ذات و صفات فعل خاصیتی دارد و صفات فعل نفی ضد را لازم ندارد زیرا که عدم اراده چیزی که موجود در ذهن باشد عین کراهت آنست العدل حکیم بحق در داوری و توسط میان افراط و تفریط در افعال الجهل نادانی و کاری که از روی نادانی باشد الحکمة بکسر حا و سکون کاف راست گفتار و درست کردار کردن الخطاء بفتح خای با نقط و فتح طای بی نقط آخر همزه ناراستی در گفتار یا کردار الحلم بکسر حای بی نقط و سکون لام کند انیدن بی ادبی و کاری که از روی نادانی باشد العجلة بلغتح عین بی نقط و فتح جیم تعجیل در انتقام یعنی آیا نمی بینی که گفته نمی شود که الله تعالی

اصل ولا یجوز ان یقال یقدر ان یعلم ولا یقدر ان لا یعلم ویقدر ان یملک ویقدر ان
لا یملک ویقدر ان یکون عزیزا حکیما ویقدر ان لا یکون عزیزا حکیما ویقدر ان یکون
جوادا ویقدر ان لا یکون جوادا ویقدر ان یکون غفورا ویقدر ان لا یکون غفورا شرح
لا در لا یقدر زائده است برای تاکید و میتواند بود که در دوم از تصرف کاتبان باشد یعنی و جائز نیست
که گفته شود در صفات ذات اینکه الله تعالی قدرت دارد که داند و نه اینکه قدرت دارد که نداند و نه اینکه
قدرت دارد که پادشاه شود و نه اینکه دارد که پادشاه نشود و نه اینکه قدرت دارد که باشد عزیز حکیم و نه قدرت
دارد که نباشد عزیز حکیم و نه اینکه قدرت دارد که باشد بخشنده و نه اینکه قدرت دارد که نباشد بخشنده و نه
اینکه قدرت دارد که باشد آمرزنده و نه اینکه قدرت دارد که نباشد آمرزنده مخفی نماند که چنانچه سمیع و بصیر
دو اطلاق دارد گاهی بمعنی شنوائی و بینائی است و آن از صفات ذات است مانند حیوة چیزی تعلق
نمیگیرد و گاهی بمعنی شنیدن و دیدن است و آن از صفات فعل است و در وجود است زیرا که تا آواز
و جسم مخلوق نشود آن حاصل نمیشود همچنان وجود و غفران و مانند آنها نیز دو اطلاق دارند و مراد اینجا
آنست که از صفات ذات است اصل ولا یجوز ایضا ان یقال اراد ان یکون ربا و قدیما و عزیزا و حکیما
و مالکا و عالما و قادرا لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل شرح این عبارت
برای بیان این است که تعین صفات ذات در وجود نیست لیکن تعلق نمیگیرد بآنها اراده نیز زیرا که محال است
تعلق اراده بی تعلق قدرت و بیان اینکه رب از صفات ذات است گذشت در حدیث اول باب
دوازدهم یعنی و جائز نیست ایضا که گفته شود که الله تعالی اراده کرده که باشد صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز
و قدیم و عزیز و حکیم و صاحب حقیقی کل خلائق و دانا و توانا چه اینها صفات ذات است و اراده از صفات فعل
است مراد اینست که تعلق صفات فعل بصفات ذات محال است اصل الا تری انه یقال اراد هذا و لم
یرد هذا و صفات الذات تنفی عنه بکل صفة منها ضدها یقال حی و عالم و سمیع و بصیر و عزیز و حکیم
غنی ملک حلیم عدل کریم فالعلم ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحیوة ضدها الموت
والعزة ضدها الذلة والحکمة ضدها الخطاء والحلم ضده العجلة والعدل ضده الجور والظلم شرح
این فقرات اشارت است باینکه هر یک از صفات ذات و صفات فعل خاصیتی دارد و صفات فعل نفی ضد را
لازم ندارد زیرا که عدم اراده چیزی که موجود شود ضد نیست و همین باشد میان کرابت آنست العدل حکیم یعنی در
دیوان و توسط میان افراط و تفریط در افعال الجهل نادانی و کاری که از روی نادانی باشد الحکمة بکسر حا
و سکون کاف راست گفتار و درست کردار کردن الخطاء بفتح خای با نقط و فتح طای بی نقط آخرش همزه
ناراستی در گفتار یا کردار الحلم بکسر حای بی نقط و سکون لام گند رانیدن بی ادبی و کاری که از روی
نادانی باشد العجلة بالتحریک عین بی نقط و فتح جیم تعجیل در انتقام یعنی آیا نمی بینی که گفته نمی شود که الله تعالی

غیر موصوف وبا اللون غیر مصنوع منفی عنہ الاقطار مبعد عنہ الحدود محجوب عنہ حس کل متوہم
مستتر غیر مستور فجعلہ کلمۃ تامۃ علی اربعۃ اجزاء معاً لیس منہا واحد قبل الآخر شرح
خلق بصیغۂ ماضی معلوم باب نصر اخبار است از تدبیر ومشیت الٰہی در اول وقت احداث اب کہ اول حوادث
داد کہ ہر حادث است ودر آن وقت مشیت ہر حادث شدہ ونہ فرشتہ بودہ ونہ النبی ونہ جن ونہ لفظ ونہ
چنانچہ ظاہر میشود در حدیث ہفتم باب ہشتم اسماء بصیغہ جمع مفرد است وان ودر اینجا عبارت است از جملہ ہو اللہ
کہ صدر سورۂ اخلاص است وان سورہ را نسبت الرب میناند چنانچہ گذشت در باب النسبۃ وسہ جزء
مدلول ہو اللہ صریح است در این وقائم مقام جزء دیگر است از مدلول این کہ خارج است از مفہوم آن
ومدلول التزامی آنست چنانچہ ظاہر شد در شرح حدیث ششم باب دوم قال والسائل فما ہو قال ابو عبد اللہ علیہ
السلام ہو الرب وہو المعبود وہو اللہ وجملہ بودن آن منافات ندارد با اسم بودن آن زیرا کہ استعمال اسم
اینجا موافق اصطلاح نحویان وامثال آن نیست ولہذا در تتمہ حدیث لا تاخذہ سنۃ ولا نوم اسم شمردہ
میشود بالحروف وظاہر آن متعلق بالمغیر است وتقدیم ظرف فائدہ حصر میکند زیرا کہ الف لام الحروف
وظاہر آن برای عہد خارجی است یعنی حروف موجودہ در خارج واشارہ آنست بانکہ در وقت خلق
آن متصوت بحروف بالقوۃ بود وبرین قیاس است ظاہر آن غیر در پنج موضع صفت اسما است متصوت
بصاد بی نقطہ وتای دو نقطہ در بالا بصیغہ اسم مفعول باب تفعیل است منطق بنون وطای بی نقطہ وقاف
بصیغۂ اسم مفعول باب افتعال است برای تعریض الانطاق چیزی را در عرصہ نطق بودن در آوردن آن المتشخص
بفتح شین بانقطہ وسکون خای بانقطہ وصاد بی نقطہ فرد انسان وامثال آن از ملائکہ وجن المتجسد بجیم وسین
بی نقطہ ودال بی نقطہ بصیغہ اسم مفعول باب تفعیل شخصہ در آوردہ شدہ التشبیہ مانند شمردن چیزی بچیزی
دیگر چنانچہ در کتب قرأت طائفہ از حروف را شریک در ہمس شمردہ اند وطائفہ دیگر را شریک در جہر وبرین
قیاس است باقی صفات اللون رنگ ومراد اینجا سیاہی وامثال آنست کہ بان چیزی نوشتہ میشود مصنوع
بصاد بی نقطہ ونون وعین بی نقطہ است یعنی نوشتہ شدہ زیرا کہ کتابت مانند نقش قسمی از صنائع است چنانچہ
شاعر گفتہ کان مجرا الراسیات ترابہ لما علیہ قضیتم بصبغۃ الصوانع الاقطار جمع قطر بضم قاف وسکون طای
بی نقطہ جانبہا مثل جانب مشرق ومغرب وجنوب وشمال وفوق وتحت حد وجمع حدود است یعنی فاصلہ میان
حرفی وحرفی دیگر در تکلم مثل سکت ووقف المحجوب ممنوع کردہ شدہ الحس بکسر حای بی نقطہ وتشدید سین بی نقطہ
چشم وامثال آن المتوہم بصیغۂ اسم فاعل باب تفعل ادراک کنندہ المستتر بصیغۂ اسم فاعل باب افتعال پنہان
المستور چیزی کہ پردہ بر آن باشد فاعل فجعلہ برای بیان است وضمیر منصوب راجع است پس این نیز اخبار
از ما قبل خلقت وجود ملائکہ وجن است کلمہ اینجا بمعنی اعم از مفرد وجملہ است وتام بودن آن باعتبار آنست
کہ جملہ است یا کلمہ بمعنی کلام مختصر است وتام بودن باعتبار آنست کہ مادہ باقی اسما است علی اربعۃ

ہو راجع بواحد است فا در فہده برائے تعقیب یا برائے تفریع است بہ لفتح یا مضطرب گردن وانیجا
استعاره شده برائی کمال کافی بودن چیزی کسی یا جوہری در صحاح گفته که یدالبنا بیده بالکسر وضعفہ
بعد ازان گفته تقول مررت برجل ہدک من رجل وتکسر الدال حسبک من رجل ضمیر منصوب در فہده
راجع بمتعلق ہست پس مقصود اینست که آن سه اسم چون دلالت التزامی بر ذات می کرد و باعث
تصور ذات بعنوان وجه میشد و در کمال عظمت بود احتیاج نبود مخلوق را با ظہار ذات بوضع اسم جامد
محض برائے دلالت فا در فالظاہر برائے بیان ہست الظاہر مبتدا است جمله ہو الله خبر مبتدا ہست
پس ہو ضمیر فصل نیست وگذشت در شرح حدیث ششم باب دوم شرح قال السائل فما ہو قال ابو عبد الله
علیه السلام ہو الرب وہو المعبود وہو الله اینکه جمله ہو الله اسمیست که مشتمل است صریحا بر سه اسم اول ہو
دوم رب که مدلول الف ولام الله ہست که برای عہد خارجیست سوم معبود که مدلول باقی ہست تبارک
وتعالے کلام علیحده ہست برای اظہار صفات کمال وجلال یعنی پس از این ظاہر ساخت از جمله اجزاء
جزو سه اسم را برای حاجت مخلوق بان سه اسم دیہمان واگذاشت از جمله آنچہار جزو یک اسم را که ذات ہست
وان اسمی ہست که در خزانه غیب ہست پس کمال کفایت کرد مخلوق را آن سه اسمی که ظاہر شد بیان این بحث
آنکه اسمی که ظاہر ہست ومشتمل ہست بر سه اسم ظاہر جمله ہو الله ہست بنہایت صاحب برکت ہست وبنہایت عالی ہست
آنکه اسم را خلق کرد وظاہر کرد **اصل** وسخر سبحانه لکل اسم من ہذه الاسماء اربعة ارکان فذلک
اثنا عشر رکنا **شرح** الرکن بضم راء وسکون کاف انچه باعث قوت شود ومراد اینجا لشکر ہست بمعنی
مدلولات التزامیه اسمی باعتبار اینکه کثرت مدلول لفظ باعث قوت آن لفظ ہست ابل حساب عرب بجائے جمعا
فذلک میگویند ولہذا حاصل جمع را فذلکه مینامند یعنی وتابع کرد الله تعالے سبحانه برائے ہر نامی ازین سه
نام چہار لشکر اسمارا پس مجموع آن دوازده لشکر ہست **اصل** ثم خلق لکل رکن منہا ثلثین اسما فعلا
منسوبا الیہا **شرح** ضمیر منہا راجع بارکان ہست فعلا بکسر فا صفت اسما ہست مراد بفعل مفعول ہست
واحتراز ازخلق اسم محض بتقدیر چنانچه در صدر این حدیث خلق اسما محمول بر آن شد ضمیر الیہا راجع بثلثه
اسماء ہست یعنی بعد از ان آفرید برای ہر لشکرے از جمله دوازده لشکر سی نام کرده شده ہست
منسوب ہست بان سه اسم **اصل** فہو الرحمن الرحیم الملک القدوس الخالق البارئ المصور الحی القیوم
لا تأخذه سنة ولا نوم العلیم الخبیر السمیع البصیر الحکیم العزیز الجبار المتکبر العلی العظیم المقتدر القادر
السلام المؤمن المہیمن الباری المنشئ البدیع الرفیع الجلیل الکریم الرازق المحیی الممیت الباعث الوارث
شرح فا در فہو برای بیان نسبت ومقصود اینست که آنچه مذکور می شود اسمائیست که داخل ارکان ہو ہست
یعنی بیان این آنکه ہو سردار این اسماست اول الرحمن مدبر کل عالم دوم الرحیم مہربان بمومنان سوم
الملک بفتح میم وکسر لام پادشاه عالم چہارم القدوس بضم قاف وتشدید دال بغایت پاکیزه از عیب

والنست وار الآلفش جفت و فرزندسی و یکم الجلیل بزرگی کرا درا قیاس بغیرا و نتوان کرد و کسی که وجود
او ظاهر باشد حتی برا طفال که نمود را شناختہ باشند کسی و دوم الکریم گرامی و بخشنده سی و سوم الرزاق
روزی رسان خلائق سی و چهارم المحیی زنده کننده آب منی و مانند آن سی و پنجم الممیت میرانده خلائق
سی و ششم الباعث برانگیزاننده خلائق از قبور و فرستنده رسولان بخلائق سی و هفتم الوارث
باقی بعد از فنای خلائق **اصل** فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين
اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة اركان وحجب الاسم الواحد
المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى **شرح** فا در فهذه برای تفریع است هذه مبتداست الاسماء خبر
مبتداست الف لام الاسماء برای عهد خارجی است و اشاره است باسمای ارکان دوازده گانه و ما عطف
بر هذه است تتم بصیغه مضارع معلوم غائبه باب ضرب است و ضمیر راجع بالاسماء الحسنى است اسماء بلفظ
مفرد است و او در هی برای عاطفه است مراد بنسبت اینجا همان نسبت که بیان شد در باب النسبة و آن بیان کسی یا چیزی
چنانچه باید لام در لهذه برای سببیت است یا برای اختصاص است و بنا بر اول مراد این است که این سیصد و
شصت هم نسبة الرب است بتوسط اینکه هو الله نسبة الرب است بنا بر اینکه صدر سوره اخلاص است و آن سوره
نسبة الرب است چنانچه مذکور شد در باب النسبة لیس هو الله اصل است در نسبة الرب بودن و بنا بر دوم مراد این است
که این سیصد و شصت اسم نسبة هو الله است و هو الله نسبة الرب است و حاصل هر دو یکی است مراد برکن اینجا سردار
است صاحب قاموس در معانی رکن گفته و ما یتقوی به من ملک و جند و غیره بهذه متعلق بمحجوب است مشار الیه
ذلک محجوب بودن اسم جامد محض الهی است و دلالت آیه بر آن باعتبار این است که حسنی مؤنث احسن است
یعنی بهتر از ضد خود و این در اسم جامد محض نمی رود زیرا که ضد ندارد پس مخصوص مشتقات و مانند مشتقات
است و تخصیص ذکر الله و ذکر الرحمن باعتبار این است که حشویه که الشبان و اشاعره نیز میباشند لفظ الله را
علم میشمارند و بعض ایشان الرحمن را نیز علم میشمارند یعنی بنا بر اینکه گفتیم ظاهر شد که اینها آن نامها است و هر چه
باشد از نامهای که بهترین نامها است تا تمام شود سیصد و شصت نام که دوازده سی است و اینها بیان نسبت
است بسبب این سه نام اصول است در بیان نسبت بودن و پوشیده شدن نام یگانه که در حجاب است
در خزانه غیب است باین سه نام و آن پوشیده شدن مدلول قول الله تعالی است در سوره بنی اسرائیل
بگوای محمد که خوانید الله را یا خوانید الرحمن را هر کدام را که خوانید پس او راست اسمای
بهتر از ضد خود مراد اینست که این اسماء غیر او است و حادث است پس خواندن انحصار را درست النست که
او را خوانید بآن دو نام و باقی نامها **اصل دوم** عن ابن سنان قال سالت ابا الحسن الرضا ع
هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان

محتاجا الی ذلک لانه لم یکن یسألها ولا یطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فلیس یحتاج ان یسمی نفسه ولکنه اختار لنفسه اسماء لغیره یدعوه بها لانه اذا لم یدع باسمه لم یعرف فاول ما اختار لنفسه العلی العظیم لانه اعلی الاشیاء کلها فمعناه الله واسمه العلی العظیم هو اول اسمائه لانه علا علی کل شیء

شرح مقصود سائل اینجا استعلام این است که آیا اسمی از اسمای او علم شخصی او هست یا نه اگر باشد سوال از آن کنند که کدام است و معلوم شود که آن اسم قدیم است باعتبار مفهوم که موضوع است الا چون دانسته بود که وضع لفظ برای معنی فائده ندارد اگر مقصود واضع تفهیم کسی معنی آن را باشد بمنی طلبی مگر آنکه مخاطبی معنی آن را تواند فهمید فی الجملة و این فائده در وضع علم شخصی برای الله تعالی متصور نیست توهم این کرد که شاید که فائده دیگر در وضع علم شخصی باشد غیر آنچه مذکور شد و لهذا قبل وجود مخاطبین را محل سوال خود ساخته یرا براء بی نقطه و الف منقلب از یا بصیغهٔ مضارع معلوم غائب مهموز العین و معتل اللام از باب منع است و مراد برؤیت اینجا ادراک شخص است و استفهام اینجا مقدر است و متعلق استفهام معطوف است و معطوف علیه ظاهر این است که یسمیها بیای دو نقطه در پایین بصیغهٔ مضارع معلوم غائب معتل اللام باب تفعیل باشد و مراد بتسمیه او نام بردن او باسمی باشد که علم شخصی او و جامد محض باشد و در نسخ بعین بی نقطه بصیغهٔ مضارع معلوم غائب باب افعال است و آن تصحیف می نماید بقرینهٔ فلیس یحتاج ان یسمی نفسه مشار الیه ذلک تسمیه است بنا بر این که متعلق استفهام آن است حقیقة مراد بسوال اینجا خواستن مسائل مشکل است و مراد بطلب خواستن حاجت است هو نفسه و نفسه هو نافذ است بنفسه سوال قدرته نافذة جملهٔ حالیه است مثل هو الحق لا شک فیه و نافذ است بمعنی طلب و اشاره است باینکه چون بندگان عاجزند محتاجند بذکر اسمای الهی در حاجتهای خود بخلاف او ضمیر لانه و در لانه اذا لم یدع راجع است بغیر یا ضمیر شان است یا راجع است بالله تعالی و بنا بر سوم بصیغهٔ مجهول است العلی العظیم از قبیل وضع لازم در موضع ملزوم است و مراد هو است بنا بر آنچه گذشت در شرح حدیث اول این باب که العلی العظیم از جمله رکن هو است و قرینه بر این مراد این است العلی العظیم مرکب است از دو اسم مفرد بترکیب توصیفی و اسمی که مرکب باشد و جمله نباشد اول اسما نمی تواند بود بلکه اولی اسمای مفرده صدر آن است مثلا و اول اسمای او بغیر آن است مثل هو الله و تصریح باین مراد میشود در آخر این حدیث که هو اول اسمائه و نکتهٔ وضع لازم در موضع ملزوم اینجا این است که مراد به علم است مثل یا الله و یا رحمن و ضمیر غائب به دخول حرف ندا اسمی شود مگر بتاویل مثل یا هو الله یا من لا هو الا هو که بتاویل یا مسمی بهو یا من لا مسمی بهو الا هو است و بیان این گذشت در شرح حدیث سابق پس اگر کسی ندا کند بقول هو ربی تاویل باید که وضع لازم در موضع آن کند و اقرب لوازم آن العلی العظیم است بنظر آنکه نحویان در بیان حروف جاره می گویند که معنی من ابتدا است و حال آنکه ابتدا معنی من نیست بلکه اقرب لوازم آن است زیرا که ابتدا اسم است و من حرف ضمیر لانه در لانه اعلی

راجع است بالعلی العظیم مراد باشیا را اینجا اسما راست فا در فمعناه برای تفریع است مراد و بمعنی مقصود
است وان اینجا عبارتست از محمول در کلمه تامه که هو الله است زیرا که قائل هر قضیه جمله قصد اثبات
محمول آن قضیه میکند برای موضوع آن ضمیر معناه راجعست بغیر و در بغیر ضمیر اسمه
راجع بالله است یا راجع بغیر است و بر هر تقدیر مراد باسم موضوع در کلمه تامه است
و بنا بر اول اضافه اسم بضمیر عنوان حقیقیت است و بنا بر دوم بادنی ملابست
است هو در اول اسمائه عبارتست از لفظ هو چنانچه گوئی زید اسم و ضرب فعل ماضی و جمله استیناف
بیانی سابق است ضمیر مستتر در علا راجع بهو است مراد بکل شئ کلام اسم و این جمله استیناف بیانی
استیناف سابق است و اشارتست باینکه بنده در اول وقت شعور را بوجود صاحب صفتے التفات
بادمی کند و چون هنوز تحصیل و تعیین آن صفت چنانچه باید نکرده باشد یا لفظے را که لائق آن صفت
باشد بخاطر نرسانیده باشد تعبیر ازو بهو می کند تا بعد از تحصیل و تعیین صفت و بخاطر رسانیدن لفظ
لائق گوید که الرب یا گوید که المعبود یا گوید که الله مثل پس هو اسمیست مقدم بر جمیع اسمای مفرده الٰهی
و مقدمست ایضا بر کلمه تامه هو الله زیرا که اول اجزای آنست و جزء اول مقدم بر کل و بر باقی
اجزاست و لهذا هو را اسم اعظم می نامند ابن فهد رحمه الله در کتاب عدة الداعی گفته که من امیر المومنین
علیه السلام قال رایت الخضر علیه السلام فی المنام قبل بدر بلیلة فقلت له علمنی شیئا انصر به علی الاعداء فقال
قل یا هو یا من لا هو الا هو فلما اصبحت قصصتها علی رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم فقال یا علی علمت
الاسم الاعظم فکان علی لسانی یوم بدر و ان امیر المومنین علیه السلام قرأ قل هو الله احد فلما فرغ قال
یا هو یا من لا هو الا هو اغفر لی و انصرنی علی القوم الکافرین و کان علیه السلام یقول ذلک یوم صفین
و هو یطارد بدانکه اینجا احتمالی دیگر هست و آن اینست که اشارت شده بالعلی العظیم در لفظ اسم بحذف
همزه از برای وصل در صدر بسمله زیرا که العلی العظیم ماخوذ است از علو و عظمت و انما یعنی بسناو حید
است که مدلول اسم است در صدر بسمله و مضافست بالله چنانچه مے آید در شرح حدیث اول باب آینده
و چون بسمله اول قرآن و اول هر سوره است بعد از آن اقرأ باسم ربک اول قرآنست باعتبار ترتیب
نزول سور پس العلی العظیم مقدم است بر جمیع اسما که در قرآن مذکور است و بنا برین معنی عبارت
از مضاف الیه است و ضمیر معناه راجع بالعلی العظیم و ضمیر اسمه راجع بالله است و در کلام نوعی از
مجاز است و آن وضع مشتق در موضع مشتق منه است زیرا که الله مضاف الیه علو و عظمت است و اسم الله
نیز علو و عظمت است و هو ضمیر راجع بالعلی العظیم یعنی روایت است از محمد بن سنان گفت که پرسیدم امام
رضا علیه السلام را که آیا بود الله عز و جل خود شناسا بخود پیش از آنکه تدبیر و مشیت کند این مخلوقات
را یا حوادث اول حوادث که آیست و این ماده هر حادث است امام گفت که آری گفتم که آیا میدانست

ما عبرته الالسن او عملت الایدی فهو مخلوق شرح العبور مصدر باب نصر گذشتن از نهر بتدریج
و مراد اینجا گذشتن زبان از لفظ است حرف بحرف یعنی روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام
که گفت نام الله تعالی غیر اوست و مراد اینست که هیچ یک از نامهای او علم شخصی او نیست چنانچه جمعی
توهم کرده اند که الله علم است و جمعی توهم کرده اند که الرحمن نیز علم است و هر چیز که بر او چیز اطلاق
توان کرد بمعنی موجود فی نفسه خواه در خارج و خواه در ذهن و خواه جوهر و خواه عرض پس آن حادث بتدریج است
سوای الله مراد اینست که چون نام او غیر اوست حادث است پس باطل میشود قول اشاعره که صفت حقیقت
او را موجود فی نفسه و قدیم و قائم بذات او در خارج میشمرند فاآن لفظ که زبان از آن بتدریج میگذرد
مانند نقش کتابت مصحف و مانند آن که بفعل می آورد آنرا دستهای مردم پس آنچه حادث بتدریج است البته
مراد اینست که اشتباه در اینها نیست اصلا بلکه قابل اشتباه مفهوم آنهاست در بیان مراد که مفهوم شد در شرح
عنوان باب **اصل** والله غایة من غایاته والمعنی غیر الغایة والغایة موصوفة وکل موصوف
مصنوع وصانع الاشیاء غیر موصوف بحد مسمی لم یتکون فیعرف کینونیته بصنع غیره ولم یتناه الی غایة
الا کانت غیره لا یذل من فهم هذا الحکم ابدا وهو التوحید الخالص فاعتقدوه وصدقوه وتفهموه باذن
الله شرح چون بیان کرد که هیچ اسمی علم شخصی او نیست و در لفظ الله تعالی توهم علمیت بسیار شده
تصریح کرد بخصوص آن تا رفع اشتباه شود الغایة بغین با نقطه نشان که در لشکرگاه میباشد و آن را رایت
نیز می نامند و نهایت چیزی و مراد اینجا النشانست معنی در بعضی نسخ بمیم مفتوحه و سکون عین بی نقطه
و نون مفتوحه و الف یا نون مکسوره و یای مشدده است بمعنی مقصد یا مقصود و در بعضی نسخ بمیم مضمومه
و فتح عین با نقطه و تشدید یای دو نقطه در پایین و الف است بمعنی نشان داده شده و حاصل همه یکی است
الموصوف بیان کرده شده بکنه و مراد اینجا مفهومی است که موضوع له لفظی یا مستعمل فیه لفظی است پس
متکلم آن مفهوم را می نماند بجا طلب بحد بیای حرف جر و فتح حای بی نقطه و تشدید دال بی نقطه منون است و ظرف است
متعلق بموصوف است و حد در اصل مصدر باب نصر است بمعنی تمیز ذوات چیزی از ذوات دیگر و مراد اینجا
اسم جامد محض چیز است باعتبار اینکه باعث تمیز ذات آن آنچیز است و فائده ذکر حد اینجا با وجود ترک آن
در دو نظیر سابق تنبیه بر این است که اگر او بیان کرده شود بکنه البته باسم جامد محض خواهد بود
زیرا که موجود فی نفسه در خارج است بخلاف غایة او که از اسمای مشتقه و مانند آنهاست پس در وقت تصور
آن دو چیز در ذهن در می آید یکی بوجه و آن ذاتی است که فرد حقیقی آنست و دیگری بکنه و آن نفس مفهوم آنست
و آن اسم جامد محض نه از و حقیقة بلکه نمودش بمنزله اسم جامد محض است برای خودش پس
غایة موصوف میشود اما بغیر اسم جامد محض اگر گوئی این منافات دارد با آنچه گذشت در شرح حدیث
سابق که مفهوم مصدر و مفهوم مشتق متحد بالذات و متغایر بالاعتبار است زیرا که مصدر اسم جامد محض است

حقیقة گوئیم ملاحظه مشتق اینجا باعتبار این است که آلت ملاحظه دیگر لیست و آن باین اعتبار اسم جامد معنی ندارد و المسمی بصیغه اسم مفعول باب تفعیل مرفوع است بتقدیر او منون است و خبر دوم صانع الاشیاست یا خبر مبتداے محذوف است بتقدیر هو که راجع بصانع الاشیا باشد و برین تقدیر جمله استیناف بیانی سابق است جمله لم یتکون صفت مسمی است التکون مصدر باب تفعل مطاوع تکوین صدور چیزی از فاعل آن مانند کان تامه است نه برای نسبت است یعرف بصیغه مضارع مجهول منصوب است الکینونة بفتح کاف و سکون یای دو نقطه در پایین منقلب از واو و ضم نون و سکون واو و نون و تای دو نقطه در بالا که مصدر است بشدن فرق میان کینونة و کون این است که کینونت بمعنی حدوث در زمان معین و کون بمعنی بودن است اعم از آنکه حادث باشد یا قدیم نظیر غیبوبة و غیب که اول بمعنی پنهان شدن است دوم بمعنی پنهان بود و نسبت کینونیة اینجا مانند کان تامه است بخلاف آنچه می آید در کتاب الایمان والکفر در حدیث دوم باب سوم که باب آخر منه است که او طبیعتک خلاف کینونتی بمیراکان مانند کان ناقصه است و بیان می شود الصنع بضم و بفتح صاد بے نقطه و سکون نون و عین بے نقطه مصدر باب منع کردن کاری بعنوان تدبیر ظرف متعلق بکینونة است یا متعلق بیعرف است بدانکه در جمله لم یتکون تا اینجا اشارت است بدو قاعده اول اینکه هر چیز ایجاد و تعلق بآن گرفته باشد حادث زمانی است پس قول فلاسفه در قدم عقول و نفس و مانند آنها باطل است و بیان این شد در شرح عنوان این باب اول دوم اینکه هر فاعلی مختار است و فعل بعنوان ایجاب محال است پس افعال طبیعیه چنانچه مذهب فلاسفه است در احراق نار و تبرید ماء و تسخین فلفل و مانند اینها باطل است و جمیع اینها فعل الله تعالی است باجرای عادت چنانچه اهل اسلام میگویند که معجزه انبیا خرق عادت است و ممکن است تنبیه بر این قاعده بدو وجه اول اینکه اگر فعل موقوف بر داعی فاعل نباشد فرق میان آلت و شرط و مانند اینها و میان فاعل نخواهد بود زیرا که تاثیر در ایجاد صادر از فاعل نیست علیحده و الا محتاج بتاثیر دیگر خواهد بود و تسلسل لازم می آید پس متنزع است از فاعل در مرتبه وجود مفعول بدعی فاعل سوم اینکه اگر فعل طبیعی متحقق باشد تخلف آن از علت تامه آن محال خواهد بود پس شرط تحقق علت تامه واجب خواهد بود و تاثیر در واجب بالغیر بعد از وجود آن غیر مانند تحصیل حاصل است در امتناع لم نعتبا بیای یک نقطه و همزه و بای ساکنه بصیغه مضارع معلوم مهموز العین متکلم مع الغیر از باب تفعل است که مبالغه است در التباه و کمال زیرکی در ادراک و قایق چنانچه قاموس گفته ملایم است لما فطنت و جمعی گمان کرده اند که بالف و بای مفتوحه بصیغه مضارع غائب معلوم معتل اللام و اوی باب تفاعل باشد ضمیر مستتر راجع بالله تعالی باشد التباهی تفاخر بذکر اسمای حسنی برای خود در قرآن و مانند آن و بر هر تقدیر غایة اینجا بمعنی نهایة است الحکم بضم حا و سکون کاف حکمت بمعنی سخنی که از روی علم در رعایت مصالح باشد یعنی بمفهوم لفظ الله نشانی است از نشانهای او و آنچه مقصود است

باین نشان غیر آن نشانست وان نشان بیان کرده شده ہست بکنند و ہر بیان کرده شده بکنند حادث بتدبیر
غیر است وذاتی که مدبر چیزہا است بیان کرده نمی شود باسم جامد محض و صانع الاشیاء مسمی است که صادر
از کسے نیست و ناشناخته نشود حدوث زمانی او بتدبیر غیر او و ذاتش باشد و اینکه گمان کمال فطنت کار
تفریح بود هم در او زانکه اسمائے او نا نهایت بگمان آنکه نهایت بود غیر ذات او و غیر شخص او خوار نمیشود کسیکه فهمیده
این حکمت را ہر گز نه در دنیا در مباحثات و نه در آخرت در عذاب و آلنست اقرار بیگانگی الله تعالے در ربوبیت
و خالقیت ہست از کفر و شرک اشارت ہست بکفر و شرک فلاسفه و معتزله و اشاعره چنانچه بیان شده در شرح
حدیث اول باب المعبود که باب پنجم ہست پس رعایت کنید این حکمت را و راست دانید آنرا و بکمال فهمیدن
آن برسید بتوفیق الله تعالے اصل من زعم انه یعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك
لان حجابه و مثاله و صورته غیره و انما هو واحد موحد و کیف یوحد ه من زعم انه عرفه
بغیره انما عرف الله من عرفه بالله فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه انما یعرف غیره شرح
باء بحجاب و در بصورة و در بمثال برای سببیت ہست الحجاب بکسر حای بی نقطه و آنچه که متوسط میان الله تعالے
و مخلوقان دیگر او ست مثل انبیا و اوصیا و تعبیر از آن بنور شده در شرح مصنف حدیث اول باب سوم
الصورة بدن آدمی و مانند آن که مجوف است و روح تعلق با آن گرفته المثال بکسر میم روح که ببدن
آدمی و مانند آن تعلق گرفته و از این ہست که عالم ارواح را عالم مثال مینامند و روح جسم لطیف حساس
دراکست و میتواند بود که مثال عبارت از جو ہری باشد که حکایت چیزی ست مثل مثال قرآن که مذکور می شود
در اول کتاب فضل القرآن المشرک کسیکه الله تعالے را با دشریک کند در عبادت خود و مراد اینجا کسے ہست
که لازم آمده برا و ہر جا که غیر الله تعالی را معبود شمرده باشد الواحد یک مراد اینجا بی مانند ہست الموحد بصیغه
اسم مفعول باب تفعیل یگانه شمرده شده و مراد اینجا کسی ست که بر ذمت ہر غیر او واجب باشد که اقرار بیگانگی
و بی مانند بودن او کند باء در بغیره و در بالله و در به برای سببیت ہست چنانچه گفتیم در شرح حدیث اول باب
سوم یعنی ہر که دعوے کند که میشناسد الله تعالے را بقیاس اسما و صفات او بر اسما و صفات حجاب یا صورة
یا مثال پس او مشرک ہست چه حجابی که مخلوق او ست اتفاقا و مثالے که مخلوق او ست اتفاقا و صورتے
که مخلوق او ست اتفاقا غیر او ست و جز این نیست که الله تعالے بی مانند در اسما و صفات و اجبست بر جمیع
خلائق اقرار بی مانند بودن او و چون توحید الله تعالے در صفات ربوبیت میکند کسیکه دعوے کرده
می شناسد او را بوسیله غیر او و جز این نیست که شناخته الله تعالے را کسیکه شناخته او را بخود ش بمعنی
اینکه بوسیله وحی او بر رسل شناخته پس کسیکه نشناخته او را بخود ش پس او را نمیشناسد جز این نیست که
می شناسد غیر او را اصل لیس بین الخالق و المخلوق شیء و الله خالق الاشیاء لامن شیء کان و الله
یسمی باسمائه و هو غیر اسمائه و الاسماء غیره شرح تبیان آنچه گفته شد این ہست که نیست میان

نام مخفی نخواهد بود ششم امام عالم بجمیع احکام الهی چنانچه می آید در حدیث چهارم باب النوادر که نحن والله
الاسماء الحسنی و اینجا معنی اول مراد است السنا بفتح سین بی نقطه و تخفیف نون والف و همزه منقلب
از با و یا از واو مصدر معتل اللام یائی یا واوی و باب ضرب یا باب نصر رفعت مرتبه المجد بفتح میم و سکون
جیم و دال بی نقطه مصدر باب نصر و حسن عظمت مرتبه و قول امام علیه السلام که والسین سناء الله والمیم
مجد الله از قبیل تشبیه است مثل زید اسد و مقصود این است که اسم در بسم الله بمعنی سمو بضم سین و ضم
میم و تشدید واو و آن مصدر معتل اللام واوی یا بضم است و بمعنی مجموع سنا و مجد است پس چون همزه
اسم بوصل افتاد گویا که سین بمعنی سنا است و میم بمعنی مجد است و مناسب این است اشتقاق سماء بمعنی
آسمان زیرا که هم رفعت دارد و هم عظمت بدانکه وزن فعول مطرد است در مصدر ثلاثی مجرد که ماضی
آن مفتوح العین باشد و لازم باشد و جوهری در صحاح گفته که والاسم مشتق من سموة لانه تنویه
ورفعة وتقدیره افع والذاهب منه الواو لان جمعه اسماء وتصغیره سمی واختلف فی تقدیر اصله فقال بعضهم
فعل واسماء یکون جمعا لهذا الوزن وهو مثل جذع واجذاع وقفل واقفال وهذا لا تدرک صیغة الا بالسمع
مخفی نماند که چون سنا و علو یک معنی دارد و مجد و عظمت یک معنی دارد و بسمله در اول قرآن و در
اول هر سوره است و ایضا اقرأ باسم ربک در اول قرآن است باعتبار ترتیب نزول سور میتوان گفت
که العلی العظیم اول اسمای الهی است چنانچه گذشت در حدیث دوم باب سابق الملک بضم میم و سکون لام
پادشاهی پس حاصل مجد و ملک یکی است و مراد استقلال در قدرت است که مختص بالله تعالی است و در روی بعضهم
المیم ملک الله عبارت مصنف است که در میان اجزای حدیث در آورده و ضمیر بعضهم راجع بعدة است
که آن چهار کس اند مراد به رحمن کسی است که مهربان بهر کس است به بعثت رسل و انزال کتب و تعیین حجج
تا از حیرت و مضرت اختلاف در مشکلات خلاص شوند اگر تابع شوند لیکن چون فائده این بمومنان
رسیده و دیگران قبول رحمت الهی نکرده اند تخصیص بمومنان در تفسیر آن لفظ مذکور میشود یعنی
خبر داده اند مرا چهار کس از یاران ما از احمد بن محمد خالد از قاسم بن یحیی از جد او حسن بن راشد از عبد الله
بن سنان که گفت پرسیدم امام جعفر صادق را علیه السلام از بیان مراد از بسم الله الرحمن الرحیم گفت
با که حرف جر است دال بر غالب بودن الله تعالی است در اسم و اسم که همزه آن بوصل افتاده بمعنی
رفعت و عظمت الله تعالی است و بجای المیم مجد الله روایت کرد بعضی آن چهار کس که المیم ملک الله و
حاصل هر دو یکی است و الله بمعنی آن ذاتی است که مستحق عبادت هر چیز است و رحمن بمعنی مهربان بجمیع مخلوقات است
چنانچه باید و رحیم بمعنی مهربان است بمومنان و بس **دوم اصل** عن هشام بن الحکم انه سال
اباعبد الله علیه السلام عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق فقال یا هشام الله مشتق
من اله واله یقتضی مالوها والاسم غیر المسمی فمن عبد الاسم دون المعنی فقد کفر ولم یعبد شیئا

که تعیین او ست و بس راہنمودن اہل آسمان و راہ نمودن اہل زمین و حاصل ہر دو روایت یکی است

پنجم اصل سألت اباعبدالله علیه السلام عن قول الله عزوجل هو الاول والآخر وقلت اما الاول
فقد عرفناه واما الآخر فبيّن لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد او يتغير او يدخله التغير
والزوال وينتقل من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة
ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة الا رب العالمين فانه لم يزل
ولا يزال بحالة واحدة **شرح** البيد بفتح بای یک نقطه و سکون یای دو نقطه در پائین و دال
بی نقطه بر طرف شدن و فتح برش ن التغیر حرکت و آن انتقال است مع فاصله ہست الزوال بفتح زای با نقطه دوری
بمعنی فاصله بسیار میان دو چیز دخول تغیر و زوال عبارت است از حالتی که نه تغیر باشد و نه زوال و میان
آن دو باشد گویا که از ہر کدام نصفی در آنست چنانچه میخوش میان ترش و شیرین است اللون نوعی از عرض
موجود فی نفسه در خارج که مخالف نوعی دیگر از آن باشد در حقیقت مثل حرارت و برودت و سواد
و بیاض الهیئة بفتح ہا و سکون یای دو نقطه در پائین و فتح ہمزہ نسبت جسمی بجسمی دیگر با فتراق یا با اجتماع
روشنی که میان آن دو سطح آلی باشد مثل رسیدن دست و کتاب بہم و جدا شدن آن دو از ہم و او
در من هیئة و در من صفة و در من زيادة و در من نقصان بمعنی او ہست الصفة قائم بغیر و مراد اینجا خصوص
حرکت و سکون ہست و می تواند بود که مراد اعم از آنہا و مانند آنہا باشد الزیادة فزودن چیزی خواه بحدوث
کیفیتی در آن باشد و خواه باتصال آن بمثل نحو د باشد چه روشنی که میان آن دو سطح باقی نماند مثل اتصال
دو آب بہم و ضد زیاده نقصان است الحالة صفتی که از صفات فعل نباشد مثل وجود و علم و مانند آنہا
و بیان شد در آخر باب چهاردہم یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله عزوجل در سورة
الحدید هو الاول والآخر و گفتم اما اول پس تحقیق شناخته ایم معنی آنرا اما او امیست که بمعنی این ہست که
الله تعالی قدیم ہست و ہیچ چیز دیگر قدیم نیست پس در او کیف قدیم نیست چنانچه اشاعره توہم کرده اند که صفت
او کیف قدیم ہست و اما آخر پس بیان کن برای ما معنی آنرا مراد و نیست که اگر بمعنی این ہست که ہمه چیز بر طرف
میشود و او تنها می ماند دلالت میکند بر اینکه اعاده اہل طاعت و عصیان نشود در خلود در جنت و جہنم
باطل شود و الا بجای آخر وسط باید گفت پس امام علیه السلام گفت در بیان اینکه معنی الآخر مستمر بر یک
حال ہست از ازل و ابد و اینکه حصر متعلق بالآخر نیز ہست بدرستی که نیست ہیچ چیز مگر بر یکی از چهار قسم اول
آنچه ہلاک و فنا بالکلیه می یابد مثل افعال ما دوم آنچه ظاہر است که تغیر میشود و ہر آن از آنات تغیر متشابهی
قطع از زمان و آن تغیر را حرکت می نامند و حرکت ممکن نیست مگر در عارضی که موجود فی نفسه باشد در خارج
پس وجود فی نفسه آن منحصر باشد در وجود ذہنی مثل این و وضع و مانند آنہا و بیان این الحال می آید
سوم آنچه حصه از تغیر و حصه از زوال در آنست باینمعنی که منتقل می شود بفاصله نه در ہر آن بافاصله

تقدیر این است علی ما لم یزل علیه پس عطف در ولا یختلف از قبیل عطف تفسیر است و می تواند بود که مصدریه باشد و لم یزل بفتح زاء از افعال ناقصه باشد و عطف ولا یختلف تفسیری نباشد الا اختلاف آنها در رفت الصفات احوال و مراد اینجا مفهوماتیست که مبادی اشتقاق است مثل القوة والعزة الاسماء و تا معانی مراد اینجا مفهومات اینست که تابع صفات است مثل القوی والعزیز ضمیر کما یختلف راجع است بالاسماء والصفات جار و مجرور متعلق است بتختلف و محلا منصوب است که مفعول مطلق برای نوع باشد پس اشارت است باینکه مطلوب نفی اختلاف صفات و اسمای جامد محض است و منافات ندارد با جواز اختلاف صفات و اسمای افعال الله تعالی الرفات بضم رای بی نقطه آنچه شکسته و ریزه شود از ریسمان استخوان کهنه خرما از اول بهم رسیدن طلع بفتح طاء و سکون لام میگویند و بعد از ان خلال بفتح خاء بانقطه میگویند و بعد از ان بلح بفتح بای یک نقطه و فتح لام و حای بی نقطه میگویند و بعد از ان بسر بضم بای یک نقطه و سکون سین بی نقطه میگویند بعد از آن رطب بضم راء و فتح طای میگویند و بعد از ان تمر میگویند و بعضی گفته اند که بلح پیش از خلال است یعنی الله تعالی ولیس اول است چه پیش از هر چیز است و او پس آخر است چه بر ان حالی است که همیشه بر ان حال بوده باین معنی که آمد و رفت نمیکند بر او صفات و اسماء چنانچه آمد و رفت میکند صفات و اسماء بر غیر او مثل آدمی که می باشد خاک یکبار و بار دیگر مرکب از گوشت و خون می شود و بار دیگر مرکب از رفات و ریسمان میشود که بعضی آن رفات است و بعضی آن ریسمان که هنوز ریخته نشده و مانند بسر خرما که می باشد یکبار بلح و بار دیگر رطب و بار دیگر تمر پس نوبت می آید بر او اسماء و صفات والله عز و جل چنان نیست **اصل ششم** سمعت ابا عبد الله علیه السلام وقد سئل عن الاول والآخر فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن بدی سبقه والآخر لا عن نهایة کما یعقل من صفة المخلوقین ولکن قدیم اول آخر لم یزل ولا یزال بلا بدی ولا نهایة لا یقع علیه الحدوث ولا یحول من حال الی حال خالق کل شیء **شرح** مفعول سمعت محذوف است فقال تا آخر دلالت بر آن مفعول می کند القبل بفتح قاف و فتح بای یک نقطه استیناف بمعنی از سر گرفتن چیزی است چنانچه هروی در کتاب غریبین در حدیث آدم علیه السلام ان الله تعالی کلمه قبلا گفته که قبلا بکسر قاف و فتح باء است بمعنی بی واسطه و بعد از ان گفته و یجوز فی العربیة قبلا بفتح القاف ای مستانف للکلام یقال سقی ابله قبلا ای استانف بهذا السقی تا در قبله برای وحدت است و آن مضاف الیه اول است البدی بفتح بای یک نقطه و کسر دال بی نقطه و همزه و گاهی همزه قلب بیاء میشود با ادغام بدیع بمعنی تازه و ضد نهایت و معنی دوم مراد است در هر دو جا یا معنی اول مراد است در اول و معنی دوم مراد است در دوم السبقة بفتح سین بی نقطه و سکون بای یک نقطه و قاف و تای وحدت یک پیش بودن و آن مضاف الیه بدی است کما یعقل متعلق است بکل واحد از عن اول قبله و عن بدی سبقه و عن نهایة و می تواند بود که متعلق بعن نهایة باشد ولیس لم یزل و لا یزال

گذشت در شرح حدیث اول باب بیستم یعنی بودم نزد امام محمد تقی علیه السلام پس پرسید او را مردی بایں روش که گفت خبر ده مرا از صاحب کل تعشیار تبارک وتعالی که آیا او را اسما وصفات در قرآن هست واسمای او وصفات او عین او بند پس امام علیه السلام گفت بدرستی این سخن را که گفتی دو راست اگر مرادت این است که آنها عین او بند بمعنی شمار در لغت تا الله تعالی صاحب عدد وکثرت شود پس آن غلط است چه الله تعالی مبراست از کثرت وعدد **اصل** وان کنت تقول هذه الصفات والاسماء لم تزل فان لم تزل محتمل معنیین فان قلت لم تزل عنده فی علمه وهو مستحقها فنعم وان کنت تقول لم یزل تصویرها وهجاؤها وتقطیع حروفها فمعاذ الله ان یکون معه شیء غیره **شرح** المحتمل بصیغه اسم فاعل باب افتعال بردارنده ظرفی مراد اینجا تاب آورنده معنی است واو در وهو عطف است بر عنده یا حالیه است وحاصل هر دو یکی است وعطف بر لم یزل مناسب نیست چه برین تقدیر اولیت اتفاق معلوم نمیشود والمستحق بصیغه اسم فاعل طلبکار حق خود ومراد اینجا چیزیست که قابلیت باری ساختن اسم وصفت بران داشته باشد التصویر ترکیب چند چیز غیر هم باهم بر وجهی که از اجتماع آنها مجموع من حیث المجموع بهم رسد خواه ترتیبی میان آن چند چیز باشد وخواه معیت داشته باشد واین تصویر در جائی میباشد که هر یک از آن چند چیز علیحده موجود فی نفسه باشد در خارج یا در ذهن والا مجموع من حیث المجموع بهم نخواهد رسید الهجاء بکسر ها شمردن عدد چیزهای غیر هم وهجا نیز در جائی میباشد که هر یک آنچیز علیحده موجود فی نفسه باشد در خارج یا در ذهن والا مجموع من حیث المجموع بهم نخواهد رسید پس عددی معین نخواهد داشت التقطیع جدا کردن بسیار معاذ بفتح میم مصدر میمی است بمعنی پناه گرفتن ومنصوب است ومفعول مطلق مؤکد نیست ومضاف است بالله غیره مرفوع است وصفت شی است بنا بر مشهور که غیر ومثل باضافه کسب تعریف نمی کنند وتقیید شی بغیره اشارت است به ثبوت معدومات در خارج در ازل پس مراد بغیر اینجا موجودیست که عین ذات الله تعالی نباشد باینمعنی که مذکور شد در شرح حدیث اول باب دوازدهم در شرح والعلم ذاته والمعلوم تا آخر یعنی واگر مرادت اینست که اسما وصفات او بند بمعنی مجازی وآن این است که آن اسما وصفات او همیشه بوده اند پس بدرستی که همیشه بود احتمال دارد دو معنی را پس اگر مرادت محض دو چیز است اول اینکه همیشه آن اسما وصفات نزد الله تعالی بود در علمش بمعنی اینکه همیشه میدانست که اسما وصفات او حادث خواهد شد دوم اینکه همیشه الله تعالی مستحق آن اسما وصفات بوده باینمعنی که اگر آن اسما وصفات حادث شود وخلائق او را بآنها یاد کنند وثنا گویند در قضایای کاذب نباشند پس آری حقیقت اینچه مراد تست واگر مرادت زیاد بران دو چیز است باین روش که گوئی همیشه آن اسما وصفات ممتاز از هم بوده وهر کدام از آنها موجود بوده پس همیشه تصویر آنها وهجای آنها وتقطیع حروف آنها بوده پس پناه میگیرم پناه گرفتن بالله تعالی از قائل

گذشت در شرح حدیث اول باب پنجم یعنی بودم نزد امام محمد تقی علیه السلام پس پرسید او را مردی باین روش که گفت خبر ده مرا ای صاحب کل اختیار تبارک و تعالی که آیا او را اسما و صفات در قرآن هست و اسمای او و صفات او عین او هستند پس امام علیه السلام گفت بدرستی این سخن را که گفتی دو در است اگر مرادت این است که آنها عین او هستند بمعنی ثبات در لغت نا الله تعالی صاحب عدد و کثرت شود پس آن غلط است چه الله تعالی مبرا است از کثرت و عدد **اصل** وان کنت تقول هذه الصفات والاسماء لم تزل فان لم تزل محتمل معنیین فان قلت لم تزل عنده فی علمه وهو مستحقها فنعم وان کنت تقول لم یزل تصویرها وهجاؤها وتقطیع حروفها فمعاذ الله ان یکون معه شیء غیره **شرح** المحتمل بصیغه اسم فاعل باب افتعال بردارنده طرفین مراد و انجا تاب آورنده معنی است واو در وهو عطف است بر عنده یا حالیه است و حاصل هر دو یکی است و عطف بر لم تزل مناسب نیست چه برین تقدیر از لیت استحقاق معلوم نمیشود المستحق بصیغه اسم فاعل طلبکار حق خود و مراد اینجا چیزیست که قابلیت بجای ساختن اسم و صفت بر او داشته باشد التصویر ترکیب چند چیز غیر هم با هم بر وجهی که از اجتماع آنها مجموع من حیث المجموع بهم رسد خواه ترتیبی میان آن چند چیز باشد و خواه معیت داشته باشد و این تصویر در جائی میباشد که هر یک از آن چند چیز علیحده موجود فی نفسه باشد در خارج یا در ذهن والا مجموع من حیث المجموع بهم نخواهد رسید الهجاء بکسر ها در شمردن عدد چیزهای غیر هم و هجا نیز در جائی میباشد که هر یک آن چیزها علیحده موجود فی نفسه باشد در خارج یا در ذهن والا مجموع من حیث المجموع بهم نخواهد رسید پس عددی معین نخواهد داشت التقطیع جدا کردن بسیار معاذ بفتح میم مصدر میمی است بمعنی پناه گرفتن و منصوب است و مفعول مطلق فعل محذوف است و مضاف است بالله غیره مرفوع است و صفت شیء است بنا بر مشهور که غیر و مثل با اضافه کسب تعریف نمی کنند و تقیید شیء بغیره اشارت است به ثبوت معدومات در خارج در ازل پس مراد بغیر اینجا موجودیست که عین ذات الله تعالی نباشد یا بمعنی که مذکور شد در شرح حدیث اول باب دوازدهم در شرح والعلم ذاته ولا معلوم تا آخر یعنی و اگر مرادت اینست که اسما و صفات او بمعنی مجازی و آن این است که آن اسما و صفات او همیشه بوده اند پس بدرستی که همیشه بود احتمال دارد دو معنی را پس اگر مرادت محض دو چیز است اول اینکه همیشه آن اسما و صفات نزد الله تعالی بود در علمش یعنی اینکه همیشه میدانست که اسما و صفات او حادث خواهد شد دوم اینکه همیشه الله تعالی مستحق آن اسما و صفات بوده باینمعنی که اگر آن اسما و صفات حادث شود و خلائق او را یا آنها یاد کنند و ثنا گویند در قضایا کاذب نباشند پس آری حقست آنچه مراد تست و اگر مرادت زیاده بر آن دو چیز است باین روش که گوئی همیشه آن اسما و صفات ممتاز از هم بوده و هر کدام از آنها موجود بوده پس همیشه تصویر آنها و هجای آنها و تقطیع حروف آنها بوده پس پناه میگیرم پناه گرفتنی بالله تعالی از اینکه

صغرای وکبرای استدلال در آمده برای توضیح آنها بیان اینکه دلیل تمام است ونقض بر آن وارد نمی‌شود
خواه حد اوسط متجزی را اسم ازیم دخواه متوهم بالقلة والکثرة را ولهذا در کبرای او متوهم گفته تا اشارت مشود
باینکه این استدلال باین روش تقریر میتوان کرد المتوهم بصیغه اسم مفعول از باب تفعل بخاطر گذرانیده
شده ومراد بمتوهم بالقلة والکثرة چیزیست که مشتمل باشد بر چیز های کم یا بر چیز های بسیار خواه آن چیزها
اجزای آن باشند وخواه عوارض وخواه مختلف یعنی واسما وصفات حادث بتدبیراند در از بان
خالق یا جمیع معانی دیگر که در از بان خلائق در می‌آید ومقصود اصلی ازین اسما وصفات خود شان
نیست بلکه ذات الله تعالی است که لائق او نیست اختلاف ونه ایتلاف ومختلف ومؤتلف نمی‌شود مگر
چیز یکه متجزی باشد پس گفته نمیشود که الله تعالی مختلف اوست نه اینکه او مؤتلف است ونه اینکه الله
تعالی کم چیز است ونه اینکه بسیار چیز است ولیکن الله تعالی وبس قدیم است بحسب ذات وبحسب
اسما وصفات نیز هرچه غیر واحد من جمیع الجهات است متجزیست والله تعالی واحد من جمیع الجهات است نه متجزیست
ونه بخاطر گذرانیده شده است بکمی وبسیاری وهرچه متجزی یا بخاطر گذرانیده بکمی وبسیاری باشد پس
آن حادث بتدبیر است ودلالت کننده است بر وجود دیگری که حادث کننده بتدبیر باشد مر آنرا فصل
تفصیل استدلال بر اینکه هرچه اختلاف وایتلاف دران رود بمعنی اینکه واحد من جمیع الجهات نباشد
قدیم نیست ومخلوق است اینست که هرچه واحد من جمیع الجهات نیست دو چیز بهم آورده شده وارد
وهرچه دو چیز بهم آورده شده وارد مخلوق بمعنی حادث بتدبیر کسی است که خالق اوست وقدیم نیست
بیان صغری اینکه اگر حق نباشد خالی نیست از سه شق اول اینکه اختلاف دران نرود وایتلاف
دران رود ونه بفعل کسی واین منحصر است در اینکه دو چیز مقداری متفق الحقیقة باهم داشته باشد چه ترکیب
از اجزای متفق الحقیقة در غیر الصورت بدیهی الاستحالة است دوم اینکه اختلاف دران رود باعتبار
عارض ومعروض مختلف الحقیقة باهم باشد یا باعتبار شبه عارض ومعروض باشد مثل ماده وصورت
باعتقاد فلاسفه وضم آن دو باهم بفعل کسی نباشد سوم اینکه اختلاف دران رود باعتبار اجزای
محمولة مختلف الحقیقت چنانچه فلاسفه در کتب منطق نمود ودر تصورات در ترکیب ماهیات از جنس وفصل ذکر
کرده اند وهر سه شق باطل است اما بطلان شق اول بیان شد در شرح حدیث ششم باب یازدهم
واما بطلان شق دوم چه عارض یا واجب الوجود بالذات است یا ممکن الوجود بالذات است وواجب
الوجود بالذات نمیتواند بود چه مستلزم آنست که ممکن الوجود احتیاج بفاعل نداشته باشد چه ایجاد لازم
نقلی بعد از فرض وجود ملزوم مانند ایجاد واجب الوجود بالذات ومانند تحصیل حاصل است در محال
بودن وجائز الانفکاک نیز نمی‌تواند بود والا لازم آید خلاف فرض چه ضم آن دو بهم بفعل کسی خواهد
بود وکل متجزی خواهد بود واما بطلان شق سوم چه ترکیب موجود بسیط خارجی از اجزای مختلف الحقیقة

گفتیم کہ اللہ تعالی واحد من جمیع الجہات نیست گفتن تو کہ اللہ تعالے قدیر ہست خبر بر سبیل مبالغہ دادی بآن
آنرا کہ عاجز نمیکند او را چیزے اصلا پس نفی کردی باین سخن عجز را از او و گردانیدی عجز را غیر او و مرادِ نیست
کہ اگر عجز را ثابت میکردی نیز بروشی می بود کہ موجب اختلاف یا ایتلاف نشود و اثبات عموم عجز و نفی
قدرت بالکلیہ شدہ باشد و ہمچنین ہست گفتن تو کہ اللہ تعالی عالم ہست چہ بجز این نیست کہ نفی کردی این
سخن جہل را و گردانیدی جہل را غیر او بہمان معنی کہ گفتیم حاصل آنکہ نیست کہ زیادہ بر ذات اللہ تعالے مصداقی
برائے معنی ثبوتی اعتباری کہ مقابل عجز یا جہل ہست اثبات نمی توان کرد مثل اینکہ گوئی اسباب و آلات
بباید تا قادر تواند بود یا گوئی صورت ذہنی با ثبوت و امتیاز معلومات بباید تا عالم تواند بود چہ مستلزم
اختلاف یا ایتلاف است و آن محال ست مثلا اگر ثبوت معدومات شرط علم الہی باشد یا شیا باشد علم او باحد الشیئین
غیر علم او بدیگرے خواہد بود و بیشک پس در او اختلاف یا ایتلاف خواہد بود چہ قلت و کثرت خواہد بود
بدانکہ فاضل مدقق ملا محمد امین استرآبادی رحمہ اللہ تعالی ازین دو عبارت و تتمہ کہ می آید کنایہ
تفہمیدہ و خیال کردہ کہ مقصود این ہست کہ صفات ذات اللہ تعالی راجع می شود بمعانی سلبیہ و این
غلط است چہ معانی سلبیہ مشترک ست میان او و جمادات و ایضا اگر قصد معنی ثبوتی از قدرت و علم کنیم
آنہ بروشی کہ مستلزم اختلاف یا ایتلاف باشد چنانچہ در بندگان میکنیم سلب آن از اللہ تعالی کفر
است و ایضا برین تقدیر ذکر و جعلت العجز سواہ و ذکر و جعلت الجہل سواہ لغو است **اصل** و اذا
افنی اللہ الاشیاء افنی الصورۃ و الہجاء و التقطیع و لا یزال من لم یزل عالما **شرح** این فقرہ برائے کمال
اعتنا و بیان اینست کہ ثبوتی بودن قدرت و علم در ازمان ما دلالت نمیکند بر اینکہ در مصداق آنہا اختلاف
یا ایتلاف باشد لم یزل بفتح زا نزد اقبال ما قصہ است و عالما خبر لا یزال ہست بعنوان تنازع یعنی
و وقتی کہ فانی کند اللہ تعالے چیزہا را فانی میکند صورت اسماء خود و صفات را و شمردن آنہا را و
جدا کردن اطراف آنہا را چہ ذہنی و را نوقت نخواہد بود و ہمیشہ خواہد بود و ہمیشہ دانا کسی کہ ہمیشہ
بودہ دانا این اشارت ست بانچہ در نہج البلاغہ ہست در خطبہ کہ اولش اینست ما وحدہ من کیفہ چہ
حضرت امیر المومنین ؑ در انجا گفتہ و انہ سبحانہ یعود بعد فناء الدنیا وحدہ لا شیء معہ کما کان من
ابتدائہا و گفتہ فرقیعیدہا من بعد الفناء و بدرستی کہ اللہ سبحانہ باز بر میگردد بعد از فانی ساختن
دنیا تنہائے کہ ہیچ چیز با او نباشد چنانچہ بود پیش از ابتدائے دنیا بعد از آن باز ابتدای دیگر
میکند آنہا را و بر میگرداند از فنا این دلیل ست بر جواز اعادہ معدوم بعینہ چہ اشخاص مکلفان
بعد از ان باقی خواہند بود الی غیر النہایۃ و این ضروری دین اسلام ہست **اصل** فقال لہ
الرجل فکیف سمینا ربنا سمیعا فقال انہ لا یخفی علیہ ما یدرک بالاسماع و لم نصفہ بالسمع المعقول
فی الراس و کذلک سمیناہ بصیرا لانہ لا یخفی علیہ ما یدرک بالابصار من لون او شخص او غیر ذلک

ولم نصفه بجعر لحظة العين شرح این دو فقره نیز از قبیل کنایه است چنانچه سابقا بیان شد یعنی
پس گفت آخر دیا بر اینکه اختلاف وایتلاف نباشد چون نام بردیم صاحب کل اختیار خود را شنوا
بینا نام گفت برای اینکه مخفی نمیشود براو آنچه دریافته میشود بقوتهای شنیدن یعنی اینکه زیاد برذات
الله تعالی مصداقی برای مفهوم ثبوتی مقابل خفای مسموعات اثبات نمیکنیم تا حاجت شود بآلت
شنیدن وصفت نیکردیم اورا بآلت شنیدنی که متعارف است در سر آدمی و همچنین نام بردیم اورا
بینا برای اینکه مخفی نمیشود براو آنچه دریافت میشود بچشمها از رنگ یا شخص یعنی جسم یا غیر آنها و صفت
نکردیم اورا بدیدنی که بنگاه چشم باشد اصل وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة
واخفى من ذلك وموضع النشوة منها والعقل والشهوة للسفاد والحدب على نسلها واقام بعضها
على بعض ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في الجبال والمفاوز والاودية والقفار فعلمنا
ان خالقها لطيف بلا كيف وانما الكيفية للمخلوق المكيف شرح اللطيف نازک خواه از اجسام باشد و خواه
نه النشو بکسر نون وسکون شین با نقطه وواو بوئیدن والنشوة بضم نون و ضم شین وسکون واو و همزه
حادث شدن و برود اینجا مناسب است السفاد بکسر سین بی نقطه و فا والف و آخر دال بی نقطه
نر بر ماده و للسفاد متعلق است بالشهوة یا به هر یک از العقل والشهوة الحدب بفتح حای بی نقطه و فتح
دال بی نقطه و آخرش بای یکنقطه شفقت اقام بکسر همزه مصدر باب افعال است بمعنی ماندن و هرگاه مضاف
نباشد اقامت میگویند و مراد اینجا ماندن بعضی از اجزای پشه بر بعضی از اجزای دیگر است
مثل خرطوم آن بر سر آن و مانند سر آن بر بدن آن یعنی که از نقل چیزها و از فرو بردن خرطوم
در بدن حیوانات و مکیدن خون بدن ایشان متهیا شده المفاوز بفتح میم و کسر واو جمع مفازه صحرا
الاودية جمع وادی دره که میان کوهها است القفار بکسر عین و فتح قاف صحراهای بی آب و گیاه الكيف و
الكيفية چگونگی یعنی خصوصیتی که موجود فی نفسه باشد در چیزی و عارض آنچیز باشد خواه موجود
نفسه در خارج باشد و خواه موجود فی نفسه در ذهن آنچیز باشد مثل صور علمیه که در انسان عالم
میباشد یعنی و همچنان نام بردیم الله تعالی را لطیف برای علم بچیز نازک باعتبار تدبیر آنچیز مثل
پشه و پنهان تر یعنی نازکتر از آن و بوئیدن که عبارتست از آلت بوئیدن که از اعضای پشه
است یا علاف بمرسیدن که اثر برای پشه است و فهمیدن منافع خود مثل بدن حیوانات که باین میبرد
و مضرات خود مثل دود که از آن میگریزد و اشتهای جماع با ماده خود و مهربانی بر نسل خود و
مانند اعضای آن بعض بر بعض دیگر و نقل کردن خوردنی و آشامیدنی بسوی فرزندان خود
که در کوهها و صحراها و درهها و صحراهای بی آب و علف میباشند پس دانستیم که تدبیر کننده پشه
نازکست بی آنکه اورا کیف باشد یعنی صور علمیه که در ذهن علمای دیگر میباشد و نیست کیفیت مگر برای

آفریده شده که کیفیت داده شده است چنانچه مفصلا بیان شد در شرح و الاسماء والصفات مخلوقات
تا آخر درین حدیث **اصل** و کذلک سمینا ربنا قویا لا بقوة البطش المعروف من المخلوق
ولو کانت قوته قوة البطش المعروف من المخلوق لوقع التشبیه ولاحتمل الزیادة وما احتمل الزیادة
احتمل النقصان وما کان ناقصا کان غیر قدیم وما کان غیر قدیم کان عاجزا **شرح**
القوی زورمند در گرفتن دشمن القوة زورمندی در گرفتن دشمن البطش بفتح بای یک نقطه
و سکون طای بی نقطه گرفتن دشمن بزور چنانچه گفت در سورة الشعراء و اذا بطشتم بطشتم جبارین
و هر دو اینجا مناسب است التشبیه چیزی را مانند چیزی دیگر شمردن در اسم جامد محض مثل جسم یا در کیف
بمعنی خصوصیتی که موجود فی نفسه باشد هر دو ضمیر در احتمل راجع بالله تعالی است الاحتمال تاب
داشتن الزیادة فزودن چیزی یا حدوث کیفیتی در آن یا بانضمام آن بمثل خود بروشی که سطح
در میان نماند و ضد آن نقصانست یعنی و همچنین نام بردیم صاحب کمال اختیار خود را قوی
بمحض بمعنی عدم مقابل ضعیف است و آن زورمند است در گرفتن دشمن مانند زور گرفتنی که صفات نیست
از مخلوقان هر آئینه فرود می آید بر او تشبیه بدیگران در اعضا و کیفیت و هر آئینه تاب میداشت الله
تعالی افزودن را و هر چه احتمال نقصان دارد و هر چه ناقص باشد قدیم نیست و هر چه قدیم نیست عاجز
است چه مخلوق دیگریست دلیل این مقدمات ظاهر شد در شرح والاسماء والصفات مخلوقات تا آخر
پنجم **اصل** عن ... تبارک و تعالی لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا کیف ولا نهایة
ولا تبصار بصر و محرم علی القلوب ان تمثله و علی الاوهام ان تحده و علی الضمائر ان تکونه
جل و عز عن اداة خلقه و سمات بریته و تعالی عن ذلک علوا کبیرا **شرح** الشبه بکسر شین و سکون با
و فتح شین و فتح با مانند در اسم جامد الضد بکسر ضاد منافی و مخالف در حکم الند بکسر نون و تشدید دال بی نقطه
مثل بمعنی موافق در اکثر کیفیات یا در حقیقت و ذات النهایة بکسر نون آخر خواه آخر بقا باشد و خواه آخر
صفات کمال باشد التبصار بفتح تای دو نقطه در بالا و سکون بای یک نقطه و صاد بی نقطه مخففه و الف و رای
بی نقطه مصدر باب تفعیل برای مبالغه دیدن چنانچه در عرف میگویند فلانکس مبصر است بکسر صاد
مشدده و تبصار بکسر تا اسم مصدر است مثل تکرار بفتح و تکرار بکسر و هر دو اینجا مناسب است بصر
بفتح با و فتح صاد مضاف الیه تبصار است و این اضافه اضافه مصدر بآلت است المحرم بصیغه اسم
مفعول باب تفعیل چیزی که ممنوع باشد کسی از آن و مراد اینجا محال است التمثیل بصورت چیزی را
بخاطر گذرانیدن الاوهام جمع وهم خاطر و چیزهای که بخاطر گذرد و اول مناسب تر است
اینجا الحد از باب نصر قرار دادن طرف چیزی الضمائر جمع ضمیر دلهای که در آنها معنیها قرار
گرفته باشد و چیزهای که در دل قرار گرفته مدرکه و اول مناسب تر است اینجا التکوین تصویر چیزی

بعنوان چشمند ایفد است بفتح همزه وفتح دال یا نقطه والف وتای گشیده جمیع اداة تبنات دو[ر]
و امثلی ادو الست و حذف واو و را نچه برای مناسبت ساختسات بکسر سین یا نقطه جمع
علامت یا البرچه بفتح بای یک نقطه وکسر رای بی نقطه وتشدید یای دو نقطه در ... آنت
پس صاحب کل اختیار را تبارک وتعالی نیست مانند در اسم جامد بمعنی او و را و نیست و را چیشم
نیست و را مثل و نیست و را چگونگی و نیست او را آخر یعنی اینکه همیشه باقی هست یا اینکه نهایت او
نیز فنا هست و نیست و را بینند گی چشم محال ست بر نحو اینکه صورت برای او قرار دهند و
برا و بام اینکه طرف برای او قرار دهند و بر ضمائر اینکه ادراک شخص او کنند نیز که ... و ...
از آلتهای مخلوق نحو مثل دست و پا و از لشانهای مخلوقات نحو مثل مکان و رنگ و بو ...
آنها ولیکن بلند مرتبه هست از انچه گفته شد بلندی بزرگ **هشتم اصل** عن ابی عبد الله
علیه السلم قال قال رجل عنده الله اکبر فقال م الله اکبر من ای شی فقال من کل شی فقال
ابو عبد الله علیه السلم حددته فقال الرجل کیف اقول قال قل الله اکبر من ان یوصف لتحدید
الحد مصدر باب نصر تمیز چیزی از شریک آن و در اسم جامد بمعنی ضمیر منصوب در حددته راجع الی
است ابو صف مصدر باب قرب بیان چیزی و استعال وصف بر دو قسم هست **اول** اینکه ...
نیاشد بیای حرف جرکه صله آن باشد جسم وطبور **دوم** اینکه مقید بآن باشد و مراد درین ضمیر
بیان باسم جامد بمعنی هست و می توانند بود که مراد بجهة دفع چیزی از مقام آن باشد ضمیر حددته راجع
بالله اکبر باشد و مراد بوصف بیان اسماء وصفات الهی لتفکر خود باشد بی رجوع ...
صیغه افعل در سه معنی مستعمل میشود **اول** صفت مشبهه مثل اکبر بمعنی سرخ **دوم** افعل التفضیل مثل زید
اعلم من عمرو **سوم** افعل التبعید مثل زید اعز من ان یضرب بمعنی اینکه زید در عزت بمرتبه ایست که دور
است ازین که زده شود و مراد با نچه حدیث و حدیث آینده بیان این هست که الله اکبر از قسم سوم هست
بنا بر اینکه تنها ور در قسم دوم اینست که مفضل علیه شبیه مفضل باشد و اسم جامد بمعنی و توضیح این میشود
در حدیث آینده **یعنی** روایت هست از امام جعفر صادق علیه السلام مراوی گفت که گفت مردی نزد
او الله اکبر بمعنی اینکه الله تعالی بزرگ تر است پس امام علیه السلام گفت چه قصد کردی الله تعالی
بزرگتر از چه چیز است پس آنمرد گفت از هر چیز پس گفت امام علیه السلام تمیز کردی الله تعالی را از
شبیه در اسم جامد بمعنی جهة برای اینست که دفع کردی الله اکبر را از معنی که دارد پس گفت آنمرد که
در بیان معنی الله اکبر چون گویم گفت بگو الله بزرگتر هست از اینکه بیان کرده شود باسم جامد بمعنی
بالعنوان تعمق و بفکر خود چنانچه فلاسفه و یهود کرده اند و می گویند بر قاعلی موجبه است و فاعل یا حکم
است و مثل عاشر است و مثال این بنیانات در میان ایشان و امثال ایشان بسیار است

نهم اصل عن جميع بن عمير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اي شيء الله اكبر فقلت الله اكبر من
كل شيء فقال وكان ثم شيء فيكون اكبر منه فقلت فما هو قال الله اكبر من ان يوصف **شرح**
ثم بفتح ثاء سه نقطه و تشديد ميم مفتوحه براي اشارت بمكان بعيد است و اينجا استعاره و تقدير است براي
مرتبه ذات الله تعالى و مراد بودن چيزي در آن مرتبه شبيه بودن چيزي با الله تعالى است و در اسم
جامد محض فيكون منصوب است زيرا كه وكان بر تقدير استفهام انكاري است يعني روايت است از جميع بن عمير گفت كه گفت امام
جعفر صادق عليه السلام چه معني دارد الله اكبر گفتم الله بزرگتر است از هر چيز پس گفت كه آيا بود در آن مرتبه چيزي تا بوده
باشد الله تعالى بزرگتر از آن چيز مراد اينست كه الله تعالى طرف نسبتي ندارد در بزرگي چون شريكي
ندارد و در اسم جامد محض و باقي ظاهر است چنانچه مذكور شد در شرح حديث سابق **دهم اصل** سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن سبحان الله فقال انفة لله **شرح** سبحان مصدر باب منع است يعني منزه
شمردن كسي را از نقصان و مفعول مطلق فعل محذوف است بتقدير اسبح بروزن امنع الانفة بفتح همزه و فتح
نون و قاف مصدر باب علم ننگ داشتن آمدن و در نسخ بقا راست بمعني يادداشتن و آن تصحيف است يا به تقريب
اينكه تتمه اين در كتاب الصلوة در حديث پنجم باب بست و ششم كه باب ونقي ما يجزي من التسبيح حين است الا ترى
ان الرجل اذا اعجب من الشيء قال سبحان الله يعني پرسيدم امام جعفر صادق عليه السلام را از معني سبحان الله
پس گفت ننگي است براي الله تعالى از مخلوقات او **يازدهم اصل** سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن قول الله سبحان الله ما يعني به قال تنزيهه **شرح** پرسيدم امام جعفر صادق عليه السلام از قول الله
تعالى در سوره الروم سبحان الله چه ميخواهد بآن گفت منزه شمردن او را از نالايق مثل آنچه مردم بفكر خود در
صفات او قرار ميدهند **دوازدهم اصل** سالت ابا جعفر الثاني عليه السلام ما معني الواحد فقال اجماع
الالسن عليه بالوحدانية كقوله ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله **شرح** اجماع مصدر است و الف و لام الالسن
براي عهد خارجي است و مراد زبانهاي اهل ضلالت از جمله منسوبان باسلام است و اين اشارت است باينكه توحيد
ايشان محض زباني است و اعمال ايشان موافق آن نيست چنانچه در ترجمه آيه گفته فاني يؤفكون و بيان اين آيه
در شرح وقد قال الله عزوجل الا من شهد بالحق تا آخر گذشت ضمير عليه راجع بالله تعالى است بالوحدانية خبر
مبتدا است و ظرف متعلق باخبار مقدر است باعتبار اينكه اجماع متضمن معني اخبار است و با براي سببيت
است و لام براي عهد خارجي است و مراد وحدانيتي است الواحد از آن ماخوذ است زيرا كه سوال از معني واحد
سوال از معني وحدانيت است في الحقيقة الوحد بفتح واو و سكون حاء و الوحدة يگانگي و الوحداني
منسوب بوحد يا وحدة بزيادة الف و نون براي مبالغه و الوحدانية وحداني بودن ذكر كاف در كقوله
اشارتست باينكه ذكر اين آيه بعنوان مثال است و از اين قبيل است آيه سوره لقمان و سوره زمر ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله و مثال اين مضمون در قرآن بسيار است يعني

پرسیدم امام محمد تقی علیه السلام را که چیست معنی واحد در اسمای الٰهی یعنی اینکه یگانگی او در اینجا بچه
اعتبار است پس گفت اتفاق زبانهای خلائق در روز میثاق بر ربوبیت او و بسبب آن یگانگی
است چنانچه الله تعالی گفت در سورهٔ زخرف و هر آئینه اگر پرسی خلائق را در روز میثاق که خلق کرده
ایشان را هر آئینه می گویند البته که الله مراد امام علیه السلام این نیست که مراد بیگانگی الله تعالی چیزی نیست
که باعث این شده که با وجود آنکه رسالت رسول و امامت ائمهٔ هدی در روز میثاق متفق علیه
نشده بر ربوبیت او متفق علیه شده و تحقیق متن این آیه بر این معنی با وجود اینکه روز میثاق ماضی است
و ان شرطیه نقل میکند ماضی را بمضارع می آید در کتاب الحجة در شرح حدیث دوم باب نود و
هشتم که باب فیه نتف و جوامع فی الولایة است

باب هفدهم اصل باب آخر و هو من الباب الاول الا ان فیه زیادة و هو الفرق ما بین المعانی التی تحت اسماء الله و اسماء المخلوقین

شرح ما زائده است برای اشارت به بسیاری فرق یعنی سرکاری چنانچه میگویند معنی ایکه گردست
چیست یعنی این بابی دیگر است و آن از تتمهٔ باب سابق است تفاوتی میان این باب و باب
سابق نیست مگر اینکه درین باب زیادتی هست و این بیان فرق بسیار است میان سرهائی که در زیر
اسمای مشترکه است باعتبار آنکه اطلاق آنها بر مخلوقین میکنند مراد اینست که در باب سابق محض بیان سرهائی
بود که در زیر اسماست باعتبار اطلاق آنها بر الله تعالی و درین باب بیان آن هست با زیادتی بیان
سرهائی که در زیر همان اسماست باعتبار اطلاق آنها بر مخلوقین و بیان تفاوت بسیار میان سرهای
باعتبار اطلاق آن اسمای الله تعالی و میان سرها باعتبار اطلاق همان اسما بر مخلوقین و در این باب دو حدیث
است **اول اصل** عن الفتح بن یزید الجرجانی عن ابی الحسن علیه السلام قال سمعته یقول و هو اللطیف الخبیر
و السمیع البصیر الواحد الاحد الصمد لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد لم ترت الخالق من المخلوق و لا المنشی
من المنشا لکنه المنشی فرق بین من جسمه و صوره و انشاه اذ کان لا یشبهه شیء و لا یشبه هو شیئا
شرح ضمیر و هو راجع بفاعل نفوس ناطقه و ما تحت فلک قمر است و ان الله تعالی است اللطیف نازک
اعم از نازک در ذات یعنی مجرد و نازک در کار و نازک در ادراک آن چیز بسیار دانا با نچه بعد ازین مشهود
الواحد بی شریک در ایجاد هر ممکن که با وجود آن بیحاجت بحرکت فاعلی باشد الاحد بی جزو و قرین الصمد
منفرد در حاجتها الکفو نظیر یعنی شریک در صفات ربوبیت مثل تجرد و مثل نفوذ اراده
و مثل قدیم بودن و مثل استحقاق حکم از پیش خود و لم یعرف بعید مضارع معلوم باب غیر منقوط
و ضمیر در آن مستتر است و راجع بمعبود و فلاسفه است که فاعل ما را مجردی صادر بعنوان ایجاب از
مجردی دیگر میدانند یا مانع مخلوقات خیاسیه و تابعان ایشان اند که اختیار زند میجه نا و قدر فلاسفه

شرح اصل اول

موافق جمهور ده کمرده اند چنانچه گذشت در حدیث ششم باب یازدهم و ایشان و فلاسفه و غیرو قائلند
بانیکه ده عقل که جواهر مجرده باشند و نه فلک بترتیب از واجب الوجود بالذات صادر شده و نفوس ناطقه
که مجرد باشند و سائر اجسام از عقل عاشر که آنرا عقل فعال میخوانند صادر شده و جمیع صدورها بر سبیل
ایجاب است چون تخلف معلول از علت تامه محال است پس مثل تولد فرزند از مادر و پدر است الخالق تدبیر
کننده و آن منصوب و مفعول به است من هر دو جا برای تمیز است مفرق بصیغه ماضی معلوم باب
تفعیل است برای کثرت یا از باب نصر است التفریق تمیز کردن چیزها یی بسیار از روی تدبیر و
اختیار التجسیم صاحب مقدار کردن التصویر صاحب صورة کردن و از تعلیل فرق است باعتبار اینکه
مدخول این برهان و علت علم است بتدبیر الٰهی در ایجاد ذوی العقول خواه آدمی و خواه غیر آن یا شبیه
شی ناظر است بمعنی لم یلد و لا یشبهه شیئا ناظر است بمعنی لم یولد الا بشبیهه مانند بودن و در اسم جامد
محض یا در چگونگی و حاصل برهان این است که بدیهی است که اگر صدور جوهری از وی یا صدور او از جوهری
دیگر بر سبیل ایجاب می بود لازم می بود که آنچه صادر شده از او از جنس او و شبیه باو باشد یا او از
جنس قائلش و شبیه بآن باشد نظیر آنچه میان فرزند و پدر و مادر است و ذکر این نظیر برای تنبیه
و توضیح بدیهی است و استدلال نیست تا راجع بقیاس فقهی شود و از این تقریر ظاهر شد که زیاد کردن
کاف در اذا کان الشبه شی برای اشارت باین است که بطلان این دو تشبیه چنانچه معلوم است برهان
استلزام مجانس بودن واجب الوجود بالذات یا ممکن الوجود مقرر و متفق علیه میان اهل اسلام و مخالفان
است زیرا که مخالفان هر یک از عقول عشره را بسیط و نوع منحصر در فرد میدانند یعنی بروایت ثانیه از فتح
بن یزید جرجانی از امام رضا علیه السلام یا امام علی نقی علیه السلام گفت شنیدم از او که میگفت والله تعالی
لطیف است چنین است بغایت شهو است بغایت بینا است تنها و خلق آسمانها و زمین و مانند آنها است
الی جزو و قرین است روا کننده حاجتها است تراشیده و زاده نشده و نبوده هرگز او را نظیر هیچکس نشناخته
اند بود یعنی تدبیر روا کنند و را که از تدبیر کرده شده ممتاز شده باشد چنانچه اهل اسلام میگویند مذکور
است در آیه سوره انعام انی یکون له ولد و لم تکن له صاحبة و خلق کل شئ و نه ابتدا کننده ممکنات را از
ابتدا کرده شده ممتاز باشد چنانچه خود شان بآن اعتراف میکنند زیرا که قائلند بوجود واجب الوجود بالذات
و معلوم است که اگر او مجانس معلولات خود باشد واجب الوجود بالذات نخواهد بود لیکن فاعل عالم
بقول اوست و بس ابتدا کننده ممکنات جدای بسیار کرده و از روی تدبیر میان ذوی العقول که جسم کرده ایشان را
و صورت داده ایشان را و ابتدا کرده ایشان را مثل نفوس ناطقه که هر یک از ایشان را مکانی و مقداری و
کیفیتی و وقت حدوثی داده دلیل بر تدبیر و عدم ایجاب او اشکه مقرر و متفق علیه شده که همیشه آن
پیر است اصل قلت اجعلنی الله فداک لکنک قلت الاحد الصمد و قلت لا یشبهه شئ والله

واحد فی الاسم وبالاسم ولا واحد فی المعنی والله جل جلاله هو واحد لا واحد غیره لا اختلاف
فیه ولا تفاوت ولا زیادة ولا نقصان فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة
وجواهر شتی غیر انه بالاجتماع شیء واحد شرح ملخص اینفقرات تا آخر حدیث اینست که صفات الهی
هر کدام که از صفات ذات است مثل واحد معنی آن بمعنی مصداق آن نفس ذات الله تعالی است
ولازم آن نیست نفی ضد بالکلیه چنانچه تحقیق شد در حدیث ششم باب شانزدهم در شرح فقولک ان الله
قدیر تا آخر و هر کدام که از صفات فعل است مثل لطیف بمعنی نازک در کار مصداق آن مجموع دو چیز است
اما معنی آن بمعنی آلت آن نفس ذات الله تعالی است پس یا بمحض نفوذ اراده است مثل لطف یا تحقق
وقوع معقول است مثل سماع و ابصار و چون اشتراک غیر الله تعالی با الله تعالی در ذات محال است
پس صفات مشترکه میان خالق و مخلوق مثل وحدت و لطف در مخلوقان بمصداق و آلتی دیگر خواهد بود
یا وجود ایجاد در مستعمل فیه لفظ ان وصلیه قسمی است از ان شرطیه و واو عطف بر آن داخل میشود
تا دلالت میکند بر شقی دیگر که احتیاج بذکر آن صریحا نیست چه اشتباهی در آن نمیشود پس فا در فانه
داخل جزاء شرطیست ضمیر فانه راجع بقول است پس تجزء بصیغه معلوم از باب تفعل است ومیتواند بود که ضمیر
راجع بالشانی باشد و تجزء بصیغه مجهول باشد الجثة بضم جیم و تشدید ثاء سه نقطه بدن الاجزاء بفتح همزه
و در جمع جزء بجیم و زای با نقطه و همزه و بصیغه اسم مفعول از باب تفعیل بمعنی متفرق مضاف الیه اجزاء
است و جمله لبست بسوء کست مضاف است و مضاف الیه لبست بفتح لام وکسر بای یک نقطه فعل ماضی
است بمعنی پوشیده اند بسوء بضم بای یک نقطه وضم سین بی نقطه و سکون واو و آخرش همزه النس یا چیزی
گرفتن و آن منصوب است تا مفعول به لبست باشد الف لام در المخلوق برای عهد خارجیست یعنی خلقت انسان
ومیتواند بود که برای جنس باشد یعنی مخلوقات واحد در واحد فی الاسم ولا واحد فی المعنی بمعنی شریکیست چنانچه
گذشت در شرح فاما فی الاسماء فهی واحدة و در سه جا که بعد از انست بمعنی یکیست ولا واحد غیره و بتقدیر الواحد
غیره است ومیتواند بود که بتقدیر لا واحد فی المعنی غیره باشد و حاصل هر دو یکیست من اجزاء الانسان است
وحذف فا در خبر دخول اما در است ومیتواند بود که از غلط کاتبان باشد غیر بمعنی الا است و منصوب است
بر استثنای منقطع یعنی توضیح آن اینست که انسان اگر گفته نشود که واحد نیست و گفته شود کثیر آن نیست
باعتبار اعضای کثیره مثلا پس استثنای نیست و اگر گفته شود که واحد است پس این گفتن خبر میدهد مخاطبین را از این
که انسان یک بدن است و نیست دو بدن و انسان بخودی خود یعنی قطع نظر از جمیع غیر خودش کرده حتی اجتماع اجزائی
واحد نیست بمعنی اینکه واحد من جمیع الجهات نیست که او را کثیر نتوان گفت اصلا چه اعضای او غیر هم اند
در گنجایی او غیر چند رنگی که گنجایی او غیر هم باشد یکسان بود نیست اگر چه یک بدن باشد اشارت
با نیست که غیر الحق متصل واحد نمیباشد بلکه دو موجود در پهلوی هم است چه وجود دو عارض که چند

و هر کدام که باشد توضیح آن کنی **اصل** فقال یا فتح انما قلنا اللطیف للخلق اللطیف لعلمه بالشئ اللطیف
الا تری وفقک الله و ثبتک الی اثر صنعه فی النبات اللطیف وغیر اللطیف ومن الخلق اللطیف
ومن الحیوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو اصغر منها ما لا یکاد تستبینه العیون بل لا یکاد یستبین
لصغره الذکر من الانثی والحدث المولود من القدیم **شرح** حصر مفهوم را اینجا حقیقی نیست بقرینه اینچه می آید
در حدیث دوم این باب که وانما اللطیف تا آخر باشد پس نسبت بمعانی لطف در مخلوقات است یا مراد نیست
که اطلاق نازک بر الله تعالی باعتبار نازکی در دانش نیست پس جار و مجرور در لعلمه متعلق است بخلق برای
اشارت باینکه نازکی در دانش نمیباشد اگرچه آن نازکی در دانش جز مراد از لطیف نیست در الله تعالی
الخلق آفریدن و مراد اینجا آفریده شده است و همزه برای استفهام است و واو برای عطف بر جمله ایست
مقدر پس تقدیر اینست که الاتری الی اثر صنعه فی السموات والارض و الاتری تا آخر ومن الخلق عطف
است بر فی النبات برای اشارت باینکه مراد اینجا بیان دو قسم اثر لطف الله تعالی است قسم اول
افعال خودش مثل نباتات و قسم دوم افعالی که صادر می شود از مخلوقاتش مانند برادر مثل افعال
روح انسان و مانند آن پس مراد بالخلق اللطیف روح انسان است الحیوان بفتح حاء و فتح یاء
جاندار و مراد اینجا ما عدای انسان است از حیوانات الصغار بکسر صاد مفرد است بمعنی کوچک البعوض
بفتح باء یک نقطه جمع بعوضه پشه است و عطف من البعوض بر من الحیوان الصغار از قبیل عطف خاص بر عام است
الجرجس بکسر جیم و سکون رای بی نقطه و کسر جیم و سین بی نقطه نوعی از پشه که کوچک است و عطف
آن بر البعوض از قبیل عطف خاص بر عام است و جار و مجرور در منها صله افعل التفضیل است
و ضمیر منها راجع به بعوض است ما موصوله است و محلا مجرور است تا عطف بیان ما هو اصغر باشد
الاستبانه دیدن آشکارا العیون جمع عین چشمها و مراد اینجا چشمهای متعارف است در مردم که دیدن
آنها بسیار تند نیست و تیز وش عادت است بل زبرای اضراب است از مقدمه که جزو استدلال است
بمقدمه دیگر بجای آن تا استدلال ظاهرتر شود چه اول بیان کوچکی آن نوع است و دوم بیان کوچکی
آلت نر و آلت ماده و کوچکی مایه التفاوت در حیثیت پدر و مادر و حیثیت فرزند ایشان است چه اینها باعث نیست
که تمیز نتوانند کرد یکدیگر را از قابل جماع را از غیر قابل و معاشرت ایشان مختل شود و جمیع اینها تمیز میکنند
پس جار و مجرور در لصغره متعلق بلا یکاد است و الذکر فرع است مفعول بجای فاعل یستبان
است من در من الانثی برای تمیز میان دو ضد است و همچنین در من القدیم المحدث بفتح حای بی نقطه
و فتح دال بی نقطه تازه بهم رسیده یعنی اینس گفته ای فتح اطلاق نازک بر الله تعالی می کنیم بر این
مخلوق نازک او که خلق آن بسبب علم او بچیز نازک است آیا نیز نگاه نمیکنی توفیق دهد ترا الله تعالی
و ثابت قدم کناد ترا بسوی اثر صنعت الله تعالی که ظاهر است در گیاه نازک مثل گلهای رنگا رنگ و گیاه

جوانهم انهما الالة بفتح همزه و الف و فتح لام چشم و گوش و مانند آنها و ان بفتح همزه و تشدید نون عطف ست
بر ان خالق تا آخر چه واو در والبدن حالیه ست و متعلق علمنا حقیقة در اینجا جمله حالیه ست نه جمله مقدم
بر ان چه از انچه گفته شد معلوم نیست و بلکه از خارج معلوم ست یعنی بیان این انکه چون دیدیم کوچکی
حیوان کوچک را با نازکی ان در کارش و راه یافتن آن برای جستن خورش بر ماده اش و گریختن
از مردم بسبب آفات و جمع کردن انچه را که نفع ان در آنست و دیدیم انچه را که در جاهای سر تعمر دریاها
ست مثل ماهی و کشف و حیوانات آبی و دیگر انچه را که در پوست درختانست و در صحراها ست و در
زمین های بی آب و علف است و دیدیم فهمانیدن بعض حیوانات از جانب بعض دیگر سخن حیوانات
را اشارت ست یا بانگ حیوانات سخن دانند در میان خود چنانچه الله تعالی گفته در سورة النمل علمنا منطق الطیر
و بانگ پیغام بیکدیگر میرسانند چنانچه مورچگان حاضر رسانیدن بمورچگان غائب سخن پادشاه مورچگان
را سلیمان از و لشکرهای او را و دید و گفت بمورچگان یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان و جنوده
چنانچه در سورة النمل است ای مورچگان داخل شوید بجاهای خود کار تا کمنید البته که پامال کنند شما را
سلیمان و لشکرهای او از پادشاه زنبور عسل و پادشاه ماهیان امثال این ظاهر است و انچه می فهمند
بان فرزندان حیوانات بمعنی آلتی که باعث فهمیدن فرزندانست سخن پدر و مادر را و نقل حیوانات
خوردن بالسوال فرزندان بعد از الفت دادن رنگهای حیوانات سرخی با زردی و سفیدی با سرخی و خالی
از گفتگوی تفصیلی کن انچه را از تالیف اعضای اجزای حیوانات که نزدیک نیست چشمهای ما که ببینند آنرا آشکارا
برای کوچکی خلقت الحیوانات چه اجزای حیوان کوچک کوچک تر می باشد و تالیف ان اجزای کوچک تر
از کوچک تر است نمی بینند این تالیف را چشمهای ما و لمس در نمی یابد آنرا دستهای ما اشارت
باین است که تالیف اعضای الحیوانات بتفصیل مدرک ما نمی شود اما می توان دانست که سبب و در
کمال نازکیست دانستیم این را که آفریدگار این آفریده شده که عالم باشد یا حیوانات نازک است در کار
نازک کرده با آفریدن انچه نام بردیم بطعل بدنی و بیهوده داده و بی آلت و این را که هر سازنده چیزی
از چیزی که ماده و آلت و مانند آنها باشد صنعت می کند پس نازکی او سهل ست و حال آنکه الله تعالی
که آفریدگار نازک بزرگ ست آفرید و صنعت کرده نه از چیزی پس ظاهر شد که بازگشت نازک در
الله تعالی بخود اراده ست و در مخلوق آلت و مانند آنست **دوم اصل** عن ابی الحسن الرضا علیه السلام
قال قال امام علیک الله الخیر ان الله تبارک و تعالی قدیم والقدم صفة التی دلت العاقل علی انه لا شیء قبله ولا شیء معه
فی دیمومیته فقد بان لنا باقرار العامة مع معجزة الصفة انه لا شیء قبل الله ولا شیء مع الله فی بقائه و بطل قول من زعم انه کان
قبله او کان معه شیء و ذلک انه لو کان معه شیء فی بقائه لم یجز ان یکون خالقا له لانه لم یزل معه فکیف یکون خالقا لمن لم یزل معه
ولو کان قبله شیء کان الاول ذلک الشیء لا هذا و کان الاول اولی بان یکون خالقا للاول **شرح**

کرده دیگران مقید ونه خود شان واگر بوده باشد پیش از او چیزی چنانچه فلاسفه میگویند که اجزای
او مقدم است وفاعل او واجب الوجود بالذات است ومقدم است می بود اول آنچیز نه اینکه فاعل
جمیع اجسام است وی بود آن اول اجزا وار ترا اینکه بوده باشد فاعل چیزی که وجود آن اجزا ولا دانستیم
وفاعل برای آن نقص میکنیم وان جمیع اجسام است چه فاعل جمیع اجسام بری است از نقصان
بدیهیه وناخود امکان ذاتی سرچشمه نقصان ها است فاعل جمیع اجسام بری است از شریک در قدم
رباطل است انچه ان روستائیان میگویند اصل ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء ودعا الخلق
اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها فسمى نفسه سميعا بصيرا قادرا قائما ناطقا ظاهرا
باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء فلما راى ذلك من اسمائه القالون المكذبون
وقد سمعونا نحدث عن الله انه لا شئ مثله ولا شئ من الخلق فى حاله قالوا اخبرونا اذ زعمتم انه لا مثل لله
ولا شبه له كيف شاركتموه فى اسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها فان فى ذلك دليلا على انكم
مثله فى حالاته كلها او فى بعضها دون بعض اذ جمعتم الاسماء الطيبة **شرح**
ثم برای تراخی است برای بیان آنکه اسما ازلی نیست اذ در اول برای ظرفیت است ودر آخر برای
تعلیل است التعبد مصدر باب تفعل طلب عبادت از کسی الابتلاء مصدر باب افتعال تکلیف است
متعلق است بدعا فا در فسمی برای بیان است القالون بقاف دشمنان ودر بعض نسخ بغین با نقطه
است بمعنی جمعی که غلو کرده اند در صفات الهی وآنها را موجود فی نفسها در خارج میشمرند وبر هر تقدیر
مراد اشاعره است که خود را اهل سنت وجماعت مینامند المثل بکسر میم کسی که اسمای چیز برا داشته باشد
حال بیگونگی بمعنی خصوصیت چیزی خواه نفس ذات آنچیز باشد وخواه نه یعنی بعد از آن بیان کرد خود را
تبارک وتعالی بنامی چند که خوانده خلائق را در وقتی که خلق کرد ایشان را وطلب عبادت ایشان کرد
ایشان را بسوی اینکه خوانند او را بآن نامها باین روش که نام برد خود را شنوا بینا توانا ایستاده
گویا پاکیزه آشکار پنهان نازک دانا خبیر آننده صاحب زور ابا کننده از ننگ ودرست کردار
نهایت دانا وماننده این نامها پس چون دیدند آن نامها را دشمنان ما که در دروغگوئی شمارند ما را
در دعوای امامت وحجیت وتحقیق شنیده بودند ما را که حکایت میکردیم از الله تعالی در تفسیر لیس کمثله شیء
در سورة الشوری که نیست چیزی مثل او ونیست چیزی از مخلوقات در بیگونگی او گفتند بر سبیل اعتراض
مر ما را در حکایت خبر دهید ما را که وقتی که دعوی کنید که نیست مثل الله تعالی را ونیست مانند او را
چون شریک شده اید با او در نامهای بهتر او یعنی خود را نام کرده اید بجمیع آنها بمعنی اکثر آن نامها این دو کار
شما ضد هم است به درستی که در این نام خود کردن شما اسمای حسنی را دلیل هست بر اینکه شما مثل
او اید در بیگونگی های او همه آنها یا در بعض آنها نه بعض دیگر چه جمع کرده شما با الله تعالی نامهای

پاکیزه و در بعض نسخ بجای جهنّم جهنّم است بمعنی آنچه گردید براین نحو نامها را مراد دشمنان این است
که مراد از لیس کمثله شیء نفی مانند نیست بلکه نفی موافق در تمام حقیقت است و اشاعره و اصحاب المعانی
برای آن می گویند که فایده اینکه صفات الهی موجودات فی انفسها و خارج اند و مشترک میان او
و بندگان اند اصل قیل لهم ان الله تبارک وتعالی الزم العباد اسماء من اسمائه علی اختلاف المعانی وذلک
کما یجمع الاسم الواحد معنیین مختلفین والدلیل علی ذلک قول الناس الجائز عندهم الشائع وهو الذی
خاطب الله به الخلق فکلمهم بما یعقلون لیکون علیهم حجة فی تضییع ما ضیعوا فقد یقال للرجل کلب
وحمار وثور وسکرة وعلقمة واسد کل ذلک علی خلافه وحالاته لم تقع الاسامی علی معانیها
التی کانت بنیت علیه لان الانسان لیس باسد ولا کلب فافهم ذلک رحمک الله شرح
اسما بلفظ مفرد منصوب است و بر سبیل مثال است و میتواند بود که بلفظ جمع باشد لیکن اشارت بدین
باینکه در هر معنی که مشترک باشد باختلاف جمیع بازگشتها یا بالمعنی بازگشت بمعنی فرد حقیقی معنوی
و ذلک کما هنا و در فقه برای بیان است و واو در وحالاته بمعنی مع است و اگر واو عطف باشد مؤید مذهب
کوفیین است که عطف بر ضمیر مجرور بدون اعاده جار جائز است بنیت بضم بای یکنقطه و کسر نون و تخفیف یاء
دو نقطه در پایین و سکون تاء است ضمیر کانت و ضمیر بنیت راجع باسامی است و ضمیر علیه راجع بالتی است
باعتبار کل واحد تا اشارت شود باینکه در هر یک اختلاف در یک معنی کافی است و ذکر معانیها بعنوان جمع
باعتبار تعدد اسامی است نه باعتبار هر یک از اسامی چه انسان و اسد جسم اند و همچنین انسان و کلب
جسمند یعنی گفته شد برای دشمنان در جواب اعتراض ایشان که بدرستی که الله تبارک وتعالی لازم ساخته
بندگان را اسمی از اسمای خود بر اختلاف جمیع بازگشتهای آن اسم باینمعنی که هیچ اسم جامد محض
مشترک میان الله تعالی و بندگان نیست و آن اشتراک الله تعالی و بندگان در اسم مشتق و مأخذ آن شبیه
است باینکه جمع میکند یک اسم جامد محض دو بازگشت مختلف را با آنکه مستعمل فیه لفظ آن اسم در هر دو یکی است
دلیل بر آن جمع کردن سخن مردم است که روا است نزد ایشان شائع است میان ایشان و آن سخنی است
که گفتگو کرده الله تعالی با آن با خلق و آن خود و این دلیل خبر است پس سخن گفته با ایشان با آنچه میفهمند
تا بوده باشد بر ایشان حجت در ضائع گذاشتن آیات محکمات که ضائع کردند بنا و بیهایستی نامعقول
بیان این اینکه آن جمع شائع است میان مردم اینکه بتحقیق گفته میشود در عرف برای مردی که این مرد سگ است
و این مرد خر است و این مرد گاو نر است و این مرد چوب نبات است و این مرد حنظل است و این مرد شیر است
چه هر یک از اسما بر خلاف خود و حالات مقرر خود است باینمعنی که مسماهای آن اسما در اکثر چیزی چند
جامد محض که میان این مسماها و آنها اختلاف در بازگشت است و هر کدام اسم اسم جامد محض مخصوص
خود دارد چه محمول لفظ این نامها در این جاها بر مسماهای خود که آن نامها بنا کرده شده بر آن معنی

چه ذات الشان ذات اسد متعارف نیست و ذات کلب نیز نیست پس لقیهم آنرا که گفتیم رحمت کناد هم الله
تعالی حاصل جواب اعتراض دشمنان اینست که مشارکت خلق با الله تعالی در اسمی از اسما مستلزم تشبیه
و مالی اثنی مثل و شبه نیست مگر آنکه اختلاف در بعض بازگشتها باشد و در اینجا اختلاف در جمیع
بازگشتهاست چه هیچ اسم مجاز محض مشترک میان الله تعالی و بندگان او نیست و اگرچه آن اسم در هیچکدام
مجاز نیست اصلا نه مجاز لغوی و نه مجاز عقلی اما شبیه است بحقیقت عقلی و مجاز عقلی در اختلاف دو
بازگشت و فرق اینست که در مشارکت خلق با الله تعالی اختلاف جمیع بازگشتها می باید بحیثیتی
اصلا اتفاق در بازگشتی نباشد و در مشارکت دو چیز از مخلوقات در اسمی که در یکی حقیقت عقلی باشد و در
دیگری مجاز عقلی اختلاف دو بازگشت کافی است پس کاف در کما بجمیع کاف تشبیه است و تشبیه به استعاره
نیست الا لازم آید که در مستعمل فیه باشد پس اسم یکی نباشد مگر بر مذهب جمعی که میگویند که استعاره مجاز لغوی
است پس حقیقت لغویست و مجاز عقلی چه اگر مراد از تشبیه استعاره می بود بجای کلب الکلب میگفت و
همچنین باقی الفاظ پس مشبه به هذا الحیوان کلب و هذا الرجل کلب است و مذهب صاحب مفتاح و صاحب
تلخیص آنست که لفظ کلب در هذا الرجل کلب در موضوع له خود مستعمل شده و مجاز در اینجا لغوی نیست
پس استعاره نیست بلکه تشبیه و مجاز عقلیست و تفتازانی در مطول در فن بیان مضایقه با ایشان کرده در اینجا
اما اتفاق کرد با ایشان در صورتی که وجه شبه مذکور باشد مثل هذا الرجل اسد فی الشجاعة و ظاهر انچه دیدیم
موید ایشان است مگر آنکه تخصیص کنیم بمحل اتفاق اصل و انما سمی الله بالعالم بغیر علم حادث علم
به الاشیاء واستعان به علی حفظ ما یستقبل من امره والرویة فیما یخلق من خلقه و یفسد ما مضی
مما افنی من خلقه مما لو لم یحضره ذلک العلم و تغیبه کان جاهلا ضعیفا کما انا لو رأینا علماء الخلق
انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ کانوا قبله جهلة و ربما فارقهم العلم بالاشیاء فعادوا الی الجهل
و انما سمی الله عالما لانه لا یجهل شیئا فقد جمع الخالق و المخلوق اسم العالم و اختلف المعنی علی ما رأیت شرح
چون جواب بر سبیل اجمال گفت شروع کرد در تفصیل بعض اسمای مشترکه تا ظاهر شود با در بالعالم
صله سمی نیست بلکه برای ملابست است یعنی اینکه اسم مشتق از علم است مراد به بغیر علم حادث علم موجود فی نفسه فی
الخارج است چه دشمنان ما که اشاعره اند و اصحاب معانی اند مذهب آنست نه حدوث مسلم لیکن تعبیر
از آن مضمون باین کرد برای اشارت باینکه اگر چنان باشد حادث خواهد بود چنانچه در اول التحدیث
گفت و یفسد بصیغه مضارع باب افعال عطف است بر یخلق و ما مضی مفعول آنست و بتقدیر و یفسده
بما افنی است پس در آن وضع ظاهر در موضع ضمیر شده تا اشارت باین باشد که افساد در حال افنا ممکن
نیست من در مما لم یحضره برای تعلیل است و ما مصدریه است و تغیبه بفتح تای دو نقطه در بالا و فتح غین
با نقطه و فتح یای دو نقطه در پائین مشدده و فتح یای یک نقطه عطف است بر لم یحضره و ضمیر مستتر در آن

ولیکن الله تعالی بینا است که زحمت نمیکشد در دیدن شخص دیده شده پس جمع کرد ما را با الله تعالی اسم
بصیر و مختلف شد بازگشت **اصل** وهو قائم لیس علی معنی انتصاب و قیام علی ساق فی کبد کما
الاشیاء ولکن قائم یخبر انه حافظ کقول الرجل القائم بامرنا فلان والله هو القائم علی
کل نفس بما کسبت والقائم ایضا فی کلام الناس الباقی والقائم ایضا یخبر عن الکفایة کقولک
للرجل قم بامر بنی فلان ای اکفهم والقائم منا قائم علی ساق فقد جمعنا الاسم ولم یجمع المعنی **شرح**
الانتصاب زحمت کشیدن و عطف قیام بر انتصاب عطف تفسیر است بقرینه اینکه در آخر ذکر انتصاب
نکند الساق بمعنی الکبد بفتح کاف و فتح بای یک نقطه تنگی یعنی و اینکه الله تعالی قائم است نیست از
بازگشت زحمت کشیدن و ایستادن بر سختی و در تنگی چنانچه ایستاده اند چیزهای الله تعالی خواه بعنوان
حفظ و خواه کفایت بعنوان بقا چه بقای ایشان ممکن الزوال است و باختیار خود ایشان نیست و این کمال
تنگی است ولیکن قائم که مستعمل شود در الله تعالی خبر میدهد که او نگاهبانی است همچو گفتن مرد که ایستاده
بسر رشته کار ما فلان کس است و الله تعالی اوست و بس نگاهبانی هر هر کس با آنچه در دنیا کسب
کرده فردا فراموش کرده نیست چنانچه گفته در سوره طه علمها عند ربی فی کتاب لا یضل ربی ولا ینسی
و قائم نیز در کلام مردم مستعمل میشود بجای باقی و قائم نیز خبر میدهد از دفع ضرر و همسایه ای کسی همچو گفتن
تو مرد را بایست بکار اطفال فلان کس بمعنی اینکه کفایت مهم ایشان بکن و ایستاده از جمله ایستاده
بر سختی و سختی در الله تعالی نمیباشد پس بتحقیق جمع کرده ما را با الله تعالی اسم قائم و جمع نکرد ما را بازگشت
قائم حاصل **اصل** این است که اسم قائم باعتبار آنکه مشترک است میان خالق و مخلوق مستعمل فیه دارد نگاهبان
و باقی و کافی و در هر کدام از این سه اختلاف بازگشت هست میان خالق و مخلوق اگرچه لفظ و مستعمل فیه
یکیست در هر دو **اصل** واما اللطیف فلیس علی قلة و قضافة و صغر ولکن ذلک علی النفاذ فی
الاشیاء والامتناع من ان یدرک کقولک للرجل لطف عنی هذا الامر ولطف فلان فی مذهبه
وقوله یخبرک انه غمض فیه العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا لا یدرکه الوهم وکذلک
لطف الله تبارک وتعالی عن ان یدرک بحد او یحد بوصف واللطافة منا الصغر والقلة فقد جمعنا
الاسم واختلف المعنی **شرح** القلة بکسر قاف کوتاهی القضافة بفتح قاف و تخفیف ضاد با نقطه و الف
و فا لاغری الصغر بکسر صاد بی نقطه و فتح غین با نقطه کوچکی النفاذ بفتح نون و فا و آخرش دال بی نقطه بر طرف
شدن و مراد اینجا شبیه نداشتن است در میان چیزهای غیر خود الامتناع سرباز زدن از چیزی و مراد
اینجا بامتناع چیزی از ادراک غیر خود آن را محال بودن ادراک غیر است آن را و عطف الامتناع بر نفاذ
عطف تفسیر نیست اما ادراک تصور چیزی باسم خاص محض لطف بصیغه ماضی معلوم باب حسن آمده و قوله
مجرور و معطوف است بر نه بیه ظاهر اینست که در اینجا او کاشیان غلطی بخشده باشد و بجای کقولک

آئندہ کہ مذکور میشود در اسمای الله تعالے پس کسی است کہ پنہان نمیشود ازاو چیزے از آئندہ و کنایہ
از نیست کہ مصداق این اسم نفس ذات الله تعالے است نیست بسبب بازگشت تجربہ و نہ بسبب
بازگشتن عبرت گرفتن از چیزہا یعنی منتقل شدن بسبب مقدمات بمطلوب نظری بیان این آنکہ نزد بریک
از تجربہ و فکر اتلاد و علم ہست کہ زمان ہر کدام غیر زمان دیگرے ہست و اگر آن دو علم نمیبود دانستہ
نمیشد آنچہ بسبب تجربت یا فکر حاصل میشود و دلیل بر اینکہ تجربت و فکر نیست اینکہ چون ہر دو یکسان از تجربت
و فکر زمانی میخواہد ہر کس کہ بود و باشد صاحب تجربہ یا فکر بود ، است جاہد و الله تعالے ہمیشہ
بنہایت خبردار بودہ با نچہ مخلوق میشود و بنہایت خبردار از مردم بچیزہاے آئندہ کہ طلب کنندہ چیزے
بعد از جہل کہ یاد می کرد و تحقیق جمع کردہ مارا با الله تعالی اسم بنہایت خبردار از آئندہ و مختلف شد
باہم معنی ان درہا و معنی آن در الله تعالی مخفی نماند کہ ازین تقریر ظاہر میشود کہ تخصیص ذکر
جزئیات از جملہ ضروریات برای آنست کہ باقی ضروریات پیش از وجود آنہا معلوم نمی شود و مراد
بخبیر در آنہا بنہایت خبردار پیش از وجود معلوم ہست چنانچہ دلالت میکند بر ان لم یزل خبیرا بما یخلق
اصل اما الظاهر فليس من اجل انه علا الاشياء بركوب فوقها وتعود عليها وتسنم لذراها ولكن
ذلك لقهره ولغلبته الاشياء وقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني الله على
خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهور الله على الاشياء ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده ولا يخفى عليه
شيء وانه مدبر لكل ما برى فاي ظاهر اظهر واوضح من الله تبارك وتعالى لانك لا تعدم
صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده
فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى قس حر التسنم بسین بی نقط و تشدید نون مضمومہ مصدر باب
تفعل بالا رفتن الذری بضم ذال با نقط و سکون رای بی نقط و الف جمع ذروہ بضم و کسر ذال با نقط
و سکون رای بی نقط بلندی چیزے القدر بفتح قاف و فتح و سکون دال جاری ساختن کسی حکم خود را
بر چیزی بعد از دانستن او مرتبہ و مقدار آنچیز را الفلج بفتح فا و سکون لام و جیم ظفر یافتن بر دشمن و
لا یخفی عطف است بر الظاهر لمن اراده و ضمیر علیه راجع بمن است و مراد بشیء موجود مشاہد است مثل آسمان
و زمین و دواب و دوا و نباتات است و یری بیای دو نقط در پائین و رای بی نقط و الف بصیغہ
مضارع مجہول است و ضمیر مستتر در ان راجع بما است ای ظاہر استفہام انکاری است و لم تعدم
استدلال کردن بر ان کہ گفتہ لانک لا تعدم تا آخر یعنی و اما نمایان کہ مذکور می شود در اسمائی الله
پس نیست برای بازگشت اینکہ بالا است چیزہا را بسوار شدن بالای آنہا و بالا رفتن بر بلندی بالای
آنہا و لیکن آن نمایان بودن برای بازگشت قہر و غلبہ او ست چیزہا را و تقدیر او بر ان چیزہا بہر چہ
از خواہد بجہو گفتن مرد کہ نمایان شدم بر دشمنان خود و نمایان کرد مرا الله تعالی بر دشمن من چہ خبر میدہد

بحرکت خود دارد النصب بفتح نون و فتح صاد بی نقطه و های یک نقطه از از کشیدن الاحتیال فکر در تدبیر کردن
المداراة بفتح همزه لام الفعل دفع ضرر دشمن المکر بفتح میم و سکون کاف بازی دادن والمقهور تا آخر
معطوف است بر تقهر تا آخر لبس بصیغهٔ اسم مفعول باب افتعال است الالتباس پوشانیدن چیزی بچیزی
چنانچه از آن جدا نشود الذل مرفوع و نائب فاعل است لفاعل متعلق بذل است اگر ضمیر لفاعله راجع
بجمیع است پس فاعل اینجا بمعنی خالق است و اگر راجع بمصدر تعلق است پس مراد فاعل حقیقی است
وقلة معطوف است بر الذل القلة بکسر قاف بیچاره گار و عاجز بودن در اکثر نسخ بجای وقلة لما اراد
چنین است وقلة الامتناع لما اراده و بنا بر این قلة بمعنی عدم است ضمیر مستتر مرفوع در اراد راجع
بفاعل است و ضمیر منصوب محذوف راجع بما است و ضمیر به راجع بجمیع است جملهٔ لم یخرج بیان ذل و قلة
است من در منه برای تبعیض است و ضمیر راجع بجمیع است طرفة مرفوع و فاعل لم یخرج است ان یقول
بتقدیر من ان یقول است و ظرف متعلق بلم یخرج است ضمیر له راجع بطرفة است و تذکیر باعتبار آنست
که در مصدر تذکیر و تانیث مساوی است کن امر است و از افعال تامه است فیکون منصوب است
تا معطوف بر یقول باشد یعنی و اما غالب بر هر چیز که در اسمای الله تعالی مذکور میشود پس نیست
برباز گشت فعل بدن و تعب و حیله گری و دفع ضرر دشمن و فریب چنانچه غالب مے شوند بندگان بعضی
بر بعضی دیگر بآنها و مغلوب از جملهٔ ایشان گاهی برمیگردد غالب شده و غالب گاهی برمیگردد مغلوب شده و
لیکن آن غلبه از جانب الله تعالی برباز گشت این است که جمیع آنچه آفریده لازم کرده شده با آن خضوع
برای فاعل خود و عجز برای آنچه اراده کرد آن فاعل با آن بیان این آنکه بیرون نشد از جملهٔ جمیع مخلوقات
یک چشم بر هم زدن از آنچه که گوید آن فاعل آنرا بشو پس میشود و مراد اینست که هیچ چیز از اقسام اربعه
مخلوقات که فعل الهی و فعل حسن مخلوق و فعل قبیح مخلوق و فعل خالی از حسن و قبیح مخلوق باشد بیرون از این
نیست که دیده آن با مر الله تعالی باشد که حتی یک چشم بر هم زدن چه جای بزرگ تر از آن چنانچه مفصل
میشود در شرح حدیث اول باب بستم که باب العرش و الکرسی است و غالب از جملهٔ بر آن بازگشت است
که گفتیم و بیان کردیم پس تحقیق جمع نکرده مارا یا الله تعالی اسم غالب و جمع نکرده بازگشت از اسم اصل
وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكتفى بالاعتبار بما القينا اليك والله عونك وعوننا
وارشادنا وتوفيقنا شرح هو تا در فقره برای بیان است یکتفی بصیغهٔ مجهول است الاعتبار فکر بما
متعلق بیکتفی است یعنی و همچنین است در جمیع اسم و عدم جمع معنی جمیع اسمای الهی هر چند که ما در سلک
تقریر نکشیدیم آنها را همه چه تحقیق اکتفا کرده می شود بسبب فکر بآنچه گفتیم بتو و الله تعالی مدد تو و مدد
یاد و در راهنمایی ما و توفیق ما

باب بست و هشتم	اصل باب تاویل الصمد

محمد نصیر الدین

است از اینکه فرود آید خاطر بر اسم جامع مختصر او و دریافته شود مقدار بزرگی او و تعمق در اسما و صفات
او و قیاس بزرگی او به بزرگی دیگران و اگر مے بود مراد از الصمد در صفات الله عز و جل میان پر هر آیینه
می بود الصمد مخالف قول الله عز و جل در سورة الشوری نیست مانند آن قسم کسے هیچ چیز چه میان پر از
صفات اجسام میان پر است که درون تهی ندارند مثل سنگ و آهن و باقی چیزهاے میان پر که درون تهی
ندارد بغایت بلند مرتبه است الله از آن بلندی بزرگ **اصل** فاما ما جاء فی الاخبار من ذلک
فالعالم علیه السلام اعلم بما قال وهذا الذی قال علیه السلام ان الصمد هو السید المصمود الیه هو معنی صحیح
موافق لقول الله عز و جل لیس کمثله شیء **شرح** فاانچه آمده در احادیثی که در تاویل صمد است و
آن فات نقل کرده اند که الله تعالے میان پر است پس عالم که آنرا گفته بهتر میداند که چرا گفته
اشارت ست باینکه چند احتمال دارد **اول** اینکه تقیه باشد **دوم** اینکه استفهام انکاری مقدر باشد
در آن چنانچه بر سبیل انکار گوئیم دو چیزرا هم یکی میشود و انکار از طرز گفتن معلوم شود و راوے لفظ
آنرا نقل کند و طرز گفتن را نقل کند پس قصد ما این است که هرگز یکے نمیشوند و مردم بر عکس آن
بفهمند **سوم** اینکه تصریح باستعاره مبنی بر تشبیه بمیان پر باشد در اعتماد در میان اجسام اعتماد
بر میان پر بیشتر است و اینکه امام محمد تقی علیه السلام گفته که الصمد بمعنی مهتریست که قصد کرده میشود
بسوی او این معنی است بی عیب موافق قول الله عز و جل که نیست مانند آن قسم کسے هیچ چیز **اصل**
والمصمود الیه المقصود فی اللغة قال ابو طالب فی بعض ما کان یمدح به النبی صلی الله علیه و آله وسلم
من شعره وبالجمرة القصوی اذا صمدوا لها یرمون قذفا راسها بالجنادل یعنی قصدوا نحوها یرمونها
بالجنادل یعنی الحصا الصغار التی تسمی بالجمار وقال بعض شعراء الجاهلیة ما کنت احسب ان بیتا
ظاهرا لله فی اکناف مکة یصمد یعنی یقصد وقال ابن الزبرقان ولا رهیبة الا سید صمد وقال شداد بن معویة
فی حذیفة بن بدر علوته بحسام ثم قلت له خذها حذیف فانت السید الصمد ومثل هذا کثیر والله
عز و جل هو السید الصمد الذی جمیع الخلق من الجن والانس الیه یصمدون فی الحوائج والیه یلجأون
عند الشدائد ومنه یرجون الرخاء ودوام النعماء لیدفع عنهم الشدائد **شرح**
و مصمود الیه بمعنی مقصود است در لغت عرب بیان این آنکه گفته ابو طالب در بعض آنچه مدح میکرد
آن پیغمبر صلے الله علیه و آله را از شعر خود و قسم بجمرة آخرین دقتی که مردم قصد کنند برائے آن این را
که زنند سر آنرا بسنگ ریزه ها چه مراد ابو طالب از صمد و الها این است که قصد کردند بجانب آن که
اندازند آنرا بجنادل یعنی سنگهای ریزه که نامیده می شوند بجمار و گفته بعض شعرای زمان ظهور شرک
گمان نمیبردم که خانه ظاهری برای الله تعالی باشد در اطراف مکه که قصد کرده شود بطواف چه مراد
او از یصمد یقصد شده است و گفته ابن الزبرقان و نیست رهیبه مگر مهتری که قصد کرده شده

انه مراد بنقص و زیادة نقصان و زیادتی در صفت ذات ست و اشاره نیست باینکه کامل من جمیع الوجوه
منتقل میشود در غیر صفات فعل پس واو در وکل متحرک حالیه ست و تصریح بآن اشاره نیست یا مراد نقصان
و زیادتی در مقدار ست و اشاره نیست باینکه هر جسمی کمتر است در مقدار از دو برابر خود و زیادت
از نصف خود پس مخلوق مدبر است پس این فقره استدلال ست بر بطلان حرکت وکل متحرک تا آخر
استدلال دیگر است بر آن و فاء در فمن برای بیان نسبت و الف لام در الظنون برای عهد
خارجیست و اشارت باین و ظن و امثال آنهاست و منصوب ست بر مفعول مطلق یعنی ان گفتن
جمعی که بیان می کنند الله تعالی را اینکه فرود می آید حقیقت تبارک و تعالی پس جز این نیست
که میگوید اگر اکسی که نسبت میدهد الله تعالی را بنقصان کمال در وقتی و زیادتی کمال در وقتی دیگر
یا نقصان در مقدار یا زیادتی و هر متحرک محتاج است در حرکت بچیزی که حرکت دهد او را این در حرکت
غیر اختیاریست یا حرکت کند بدو آن و این در حرکت اختیاریست که بی پا و مانند آن ممکن نیست بیان
این آنکه هر که گمان برد بالله تعالی گمانهای مختلف باختلاف اجتهادات در جهنم ست **اصل**
فاحذروا فی صفاته من ان تقفوا له علی حد تحدونه بنقص او زیادة او تحریك او تحرك او زوال او استنزال
او نهوض او قعود فان الله جل و عز عن صفة الواصفین و نعت الناعتین و توهم المتوهمین و توکل
علی العزیز الرحیم الذی یراك حین تقوم و تقلبك فی الساجدین **شرح** فاحذروا تفریع ست الوقوف
ایستادن و ایستاده کردن کسی را و هر دو اینجا مناسب ست و متعلق ست بحد و مقدم بر آن نیست الحد
تمیز چیزی از چیزی دیگر باسم جامد محض و جمله تحدونه استینافیست برای بیان فاحذروا تا آخر و باء در
بنقص برای ملابست ست الزوال بر طرف شدن و مراد اینجا نبودن در وقتی ست الاستنزال فرود
آوردن کسی را از مرتبه خود جل خبر ان ست و عن صفة متعلق بجل ست و فرق میان صفت و نعت آن ست که صفت
بیان ست خواه بمشترک و نعت مختص بمختص ست التوهم تصور باسم جامد محض و توکل تا آخر اقتباس ست
از سورة الشعراء التقلب تعرف در چیزها یعنی پس حذر کنید در صفات الهی از اینکه ایستانید بر حد
یعنی اسم جامد محض برای او چه حد خواهید کرد او را یا نقصان در کمال و در مقدار یا زیادتی یا بحرکت
دادن دیگری او را یا حرکت خودش بمدد چیزی یا نبودن او در وقتی یا بفرود آوردن او از مرتبه اش
یا به برخاستن یا نشستن چه الله تعالی بزرگ و عزیز است بمعنی اینکه منزه است از صفت جمعی
که او را از پیش خود صفت میکنند و نعت جمعی که او را از پیش خود نعت میکنند و تصور جمعی که خیال تصور
ذات او میکنند جوالد کن مصلحت کار خود بر پی تنگ مهربانی که می بیند ترا وقتی که می ایستی بکار و تعرف
ترا در و لهای اهل اعتراف بربوبیت رب العالمین مراد این ست که مهلت اهل معاصی بنا بر مصلحتی ست
و کلام حق در ایشان اثر نمیکند پس بسبب نشنیدن ایشان ترک آن نباید کرد **دوم اصل** عن ابی ابراهیم

اشارت کند یا بزبان سخن گوید و تمیز نمیکنم او را بسبب صوتی که از شگاف دهنش بیرون آید ولیکن
سخن او با ملائکه و انبیا و رسل چنانچه گذشت تبارک و تعالی در سورهٔ یس بشنو پس میشنود بجفض خواست
او سبب آمد و رفت در نفس همه قرد که احتیاج نداشته در تعلیم خلائق بشریکی که آن مذکور شد و جهت رد
ان شریک در ربوبیت خود را و گشاید جهت ای ان شریک و در رای علم خود را مراد این است که بعثت انبیا و رسل
جهت تعلیم خلائق نه از روی احتیاج است بلکه بمحض حکمت و رحمت است **سود اصل** قال ابن
ابی العوجاء لابی عبد الله علیه السلام فی بعض ما کان یحاوره ذکرت الله فاحلت علی غائب فقال ابو عبد الله
علیه السلام ویلک کیف یکون غائبا من هو مع خلقه شاهد والیهم اقرب من حبل الورید یسمع کلامهم ویری
اشخاصهم ویعلم اسرارهم فقال ابن ابی العوجاء اهو فی کل مکان الیس اذا کان فی السماء کیف یکون فی
الارض واذا کان فی الارض کیف یکون فی السماء فقال ابو عبد الله علیه السلام انما وصفت المخلوق الذی
اذا انتقل عن مکان اشتغل به مکان وخلا منه مکان فلا یدری فی المکان الذی صار الیه ما حدث
فی المکان الذی کان فیه فاما الله العظیم الشان الملک الدیان فلا یخلو منه مکان ولا یشتغل به مکان
ولا یکون الی مکان اقرب منه الی مکان شرح حبل الورید بفتح واو و کسر رای بی نقطه و سکون یا شاهرگ گردن
و در هر گردنی دو رگ است همزه در اهو و در الیس استفهام انکاری است و کیف یکون استفهام انکاری است
یعنی نمیباشد و در انما وصفت تا آخر رد است بر جمعی که بکاشفه قائلند و می گویند در غیر الله تعالی
علم الغیب نمیباشد و فا در فلا یدری مسبب صریح در رد بر ان جماعت است چه آن برای تفریع است و حمل آن
بر تعقیب مکابره است یعنی گفت عبد الکریم بن ابی العوجاء که از فلاسفه است امام جعفر صادق را
در اثنای هر بابی که با امام میکردند مذکور ساختی که نظام عالم بتدبیر الله است و فعل طبائع افلاک و عناصر
نیست پس حواله کردی این نظام را بر شخصی که غائب است از آن نظام مراد من این است که میباید فاعل
این افعال طبائع باشد که هر کدام در یکی از اجسام حاضر است پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام
وای بر تو چون می باشد غائب کسی که او با مخلوقین خود حاضر است و با ایشان نزدیکتر است از رشته
شاهرگ میشنود سخن ایشان را و می بیند اجسام ایشان را و می داند رازهای دل ایشان را پس گفت
ابن ابی العوجاء آیا او با وجود آنکه یک شخص است در هر مکان است آیا نیست که اگر باشد در آسمان نمیباشد
در زمین و اگر باشد در زمین نمیباشد در آسمان پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام آنچه گفتی صفت
الله تعالی نیست صفت مخلوق است که اگر منتقل شود از مکانی مشغول میشود باو مکان دیگری و خالی
میشود از او مکان اول پس نمیداند در مکانی که گردیده بسوی آن چه حادث شده بعد از او در مکانی
که بود و اما الله بزرگ مرتبه پادشاه جزا دهنده هر نیک و بد پس خالی نیست از او مکانی و مشغول
نیست باو مکانی و نمیباشد بمکانی نزدیکتر از او که باشد بمکان دیگر **چهارم اصل** عن محمد بن عیسی قال

پس نوشت امام علیه السلام علم عرش نزد الله تعالی است نزد اوست و بس نه بر عرش یا این نیز که بهتر است از روی تدبیر و بدانکه اگر الله تعالی بوده باشد در آسمان نزدیک تر بالای او چنانکه نشسته در عرش است بمعنی آنکه این روایت دلالت بر حرکت و اختلاف او در اسم باید مخفی نمیکند و چیزها همه برای او برابر است از روی علم و قدرت و پادشاهی و تصرف پنجم اصل عن محمد بن عیسی مثله و سیخ قوله ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ششم شرح واو برای عطف است بر شده تقدیر روایتی قوله یعنی روایت است از محمد بن عیسی بطریق دیگر مثل همان حدیثی که گذشت از امام علی نقی علیه السلام نقل کرده یا آنچه در حدیث ششم این باب منقول میشود از امام جعفر صادق علیه السلام تا تاویل و تصدیق بعض موالی که مذکور شد در حدیث چهارم باشد یا معارضه علیحده باشد و فی قوله تا آخر این عبارت مصنف است رحمه الله و از زیادتی کاتبان نمی باید بقرینه آنکه در نظیر آنکه می آید نیست و میتواند بود که برای استیناف نحوی باشد یعنی این حدیث که مذکور میشود در بیان قول الله تعالی است در سوره مجادله که ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ششم اصل عن ابن اذینة عن ابی عبد الله علیه السلام فی قوله ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فقال هو واحد واحدی الذات بائن من خلقه وبذلک وصف نفسه وهو بکل شیء محیط بالاشراف والاحاطة والقدرة لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض ولا اصغر ولا اکبر بالاحاطة والعلم لا بالذات لان الاماکن محدودة تحویها حدود اربعة فاذا کان بالذات لزمها الحوایة شرح ما یکون من نجوی تا آخر در سوره مجادله است یکون از افعال تامه است من زائده است برای تاکید عموم نجوی بفتح نون و سکون جیم و آخرش الف مصدر یا اسم مصدر باب نصر است و بنابر اول بمعنی تمهید او تا کسی کردن و در از است یا بمعنی مطلق راز گفتن است و معنی اول مناسب آیت سوره زخرف ست کلام تحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم و می آید در کتاب الروضه پیش از حدیث قوم صالح در خطبه امیر المؤمنین علیه السلام که آیه سوره مجادله و آیه سوره زخرف نازل شده در شش کس که اصحاب صحیفه ملعونه اند و مذکور شدند در شرح حدیث د و از دهم باب اول کتاب العقل و الشافی آنچه در کتاب الحجة در حدیث چهل و سوم باب صد و هفتم که باب فیه نکت ونتف من التنزیل فی الولایة است آنکه آیت زخرف در ایشان نازل شده تتمه سوره مجادله اینست ولا ادنی من ذلک ولا اکثر الا هو معهم این ما کانوا شاید که ترتیب ذکر ثلثة و خمسة و ادنی و اکثر برای این باشد که اول شش کس ایشان جمع شده باشند و نجوی کرده باشند ابوبکر و عمر و ابو عبیده بن الجراح که امیر ایشانند چنانچه در تفسیر علی بن ابراهیم مذکور است ثانیا پنج کس شده باشند و نجوی کرده باشند و ثالثا یکی از ایشان پنج کس بیرون رفته باشد برای طلب ششم و چهار کس باقی مانده و نجوی کرده باشند و رابعا

علیه السلام انه سئل عن قول الله عز و جل الرحمن علی العرش استوی فقال استوی علی کل شیء فلیس شیء اقرب
الیه من شیء شرح ظاهر علی در علی کل شیء اینست که علی العرش متعلق باستوی است باعتبار تضمین معنی
استولی و مؤید این است در سورهٔ اعراف و سورهٔ حدید ثم استوی علی العرش و چون عرش عبارت از
مخلوقات است چنانچه بیان میشود در باب آینده معنی استوی بر عرش اینست که نفوذ اراده الٰهی بعنوان
کن فیکون در جمیع مخلوقات یکسان است چنانچه مفصل می شود در باب آینده و در حدیث اول در شرح
قائلی فاخبرنی عن قوله تعالی و یحمل عرش ربک تا آخر و حصری که مفهوم میشود از تقدیم ظرف مبنی بر اینست که
غیر مخلوقات بر دو قسم است اول ممکن بالذات مثل ایمان ابولهب در دنیا و عدم لقول الهی است که لا یمکن
دوم ممتنع بالذات مثل اجتماع نقیضین و عدم ان لقول الهی نیست پس نسبت غیر مخلوقات با الله تعالی
یکسان نیست بلکه ممتنع بعید است از او و ممکن قریب است فی الجمله یعنی روایت است از امام جعفر صادق
علیه السلام که پرسیده شد از معنی قول الله تعالی در سوره طٰه الرحمن علی العرش استوی پس گفت
برابر است و مستولی است بر هر مخلوق پس نیست مخلوقی نزدیکتر بسوی او از مخلوق هفتم
اصل ان اباعبدالله علیه السلام سئل عن قول الله عز و جل الرحمن علی العرش استوی فقال استوی من کل
شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء شرح ظاهر من در من کل شیء اینست که علی العرش خبر مبتدا باشد و استوی
خبر بعد از خبر باشد و این منافی ظاهر حدیث سابق نیست بنابر آنچه مستفاد میشود از قول جمعی از اهل عربیت
که می گویند استعمال مشترک در یک دفعه در چند معنی جائز است و میگویند لغت و بطون قرآن مبنی بر این است
یعنی پرسیده شد که امام جعفر صادق علیه السلام پرسیده شد از معنی قول الله تعالی در سوره طٰه الرحمن علی العرش
استوی پس گفت برابر است نسبت بر مخلوق پس نیست مخلوقی نزدیکتر باو از مخلوقی هشتم اصل
سألت اباعبدالله عم عن قول الله الرحمن علی العرش استوی فقال استوی فی کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء
لم یبعد منه بعید و لم یقرب منه قریب استوی فی کل شیء شرح اول این حدیث از حدیث سابق
معلوم است و مضمون آخرش اینست دور نشده از او دور دور از او و نزدیک نشده با و نزدیک بما
برابر است در هر چیز نهم اصل عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام قال من زعم ان الله
من شیء او فی شیء او علی شیء فقد کفر قلت فسر لی قال اعنی بالحواية من الشیء له او بامساک له او من شیء سبقه شرح
مراد بلفظ الله درینجا فاعل بی واسطه اجسام است خواه عقول باشد و خواه غیر آن الحواية بفتح حاء
بی نقطه و فتح واو و الف و یای دو نقطه در پایین اسم الامساک مصدر باب افعال نگاه داشتن
بالا مثل نگاه داری عرش الله بخیال مشبهه و مثل نگاه داشتن چاره داو گشتی سؤال نما باو من شیء
سبقه تفسیر من شیء است پس جار و مجرور در بالحواية متعلق بجار و مجرور در من شیء است و هر کدام از من شیء
در متعلق بحوایه است و جار و مجرور در بامساک در محل نصب است و متعلق بامساک است یعنی روایت است

کہ واسطہ است میان مجید و عود و از آنجملہ ست مدینہ و مکہ و طائف ثابت نمود بر اسے اشارت بدقیقہ است
دمی تواند بود کہ اشارت بآیت باشد یعنی روایت ہست از ہشام بن الحکم گفت کہ گفت ابوشاکر
ملحدکہ در قرآن آیتے ہست کہ آن موافق قول ماست اللہ قدیم ہست و آن در آسمانست باعتباری
و در زمین ہست باعتبار دیگر گفتم کدام آن آیہ پس گفت در سورہ زخرف وہو الذی فی السماء الٰہ
و فی الارض الٰہ مرادش اینست کہ آیت دلالت بران میکند کہ فاعل حوادث از خیر و شر جسم قدیمست و ہم
در آسمانست وبان اعتبار فاعل خیر ہست و ہم در زمین ہست و بان اعتبار فاعل شر آنست پس ندانستم کہ بچہ جواب
گویم اورا پس حج کردم پس پرسیدم امام جعفر صادقؑ را گفت این سخن منکر حدوث عالم مذہب است کہ شیطان بعثت است لشمار
است بانکہ بخواہد کہ نسبت دہد باہل اسلام قدم عالم را با قبح وجہی پہ مذہب مجسمہ بدتر از مذہب خلاسفہ
است وقتی کہ برگردی بسوی او پس بگو او را کہ چیست نام تو در کوفہ پس او میگوید فلان پس بگو او را چیست
نام تو در بصرہ چون میگوید فلان پس بگو چنانچہ تو ہم در کوفہ و ہم در بصرہ فلان نام داری و تو در ہیچ
کدام نیستی چنین است صاحب کل اختیار را در آسمان مستحق عبادت ست و در زمین مستحق عبادت است
و در دریا ہا مستحق عبادت ست و در صحرای بی آب و علف مستحق عبادت ست و در ہر مکان مستحق عبادت ست
اشارت ست باینکہ بودن مردم نیز دخلی درین آیہ ندارد یعنی در ہر جائے کہ ہیچ کس نیست نیز مستحق عبادت ست
یا یعنی کہ اگر بر سر آنجا نزاعی شود حاکم اوست و اگر در آنجا پرستشی شود آن از اوست ہشام گفت پس برگشتم
از حج پس آمدم نزد ابوشاکر پس خبر دادم او را بجواب پس گفت این دقیقہ نقل شدہ از حجاز از کمال خبث
طینت گفت کہ این آیہ دیگر ہست از مدینہ نقل شدہ باین شہر

باب بیستم اصل باب العرش والکرسی

لتشریح این باب بیان عرش و کرسی ہست بدانکہ آنچہ از احادیث این باب مفہوم میشود اینست
کہ عرش عبارت از عظمت قدرت اللہ تعالیٰ ہست بمعنی اینکہ علامت ملکوت و پادشاہی اللہ تعالیٰ
است چنانچہ تخت پادشاہان دنیا علامت پادشاہی ایشانست پس عبارت از جمیع ممکنات موجودہ است
و آن منحصر است بحصر عقلی در چہار قسم اول فعل اللہ تعالیٰ دوم فعل مخلوق کہ خوب باشد سوم فعل مخلوق
کہ بد باشد چہارم فعل مخلوق کہ خالی از خوبی و بدی باشد مثل فعل حیوانات وگاہی لفظ عرش مستعمل
میشود در علم باینکہ عرش منقسم باین چہار قسم ہست و ہر چہار بامر اللہ تعالیٰ کہ کن واقع میشود بی آنکہ جبر بر بندگان
باشد وگاہی مستعمل میشود در محکمات کتاب الٰہی یا در علم بتفصیل کتاب الٰہی خواہ محکمات و خواہ متشابہات
وگاہی مستعمل میشود در امام زمان کہ عالم ست بجمیع کتاب الٰہی چنانچہ می آید در کتاب الجنائز در حدیث
اول و حدیث ہفتم باب نود و یکم کہ باب بی عنوانست و بعد از باب فی ارواح المومنین ست وگاہی
مستعمل میشود در بیت معمور کہ در آسمان چہارم ہست و محاذی کعبہ ہست چنانچہ بیان میشود در کتاب الصلوٰۃ

ماخذ از اصول کافی

در شرح حدیث اول این باب گذشت که باب عبارت از علم و قدرت الله تعالی است و درین باب حدیث هفتم
هم گذشت اول اصل سأل الجاثلیق امیر المؤمنین علیه السلام فقال له اخبرنی عن الله عز و جل یحمل العرش
ام العرش یحمله فقال امیر المؤمنین علیه السلام الله حامل العرش والسموات والارض وما فیهما وما
بینهما و ذلک قول الله عز و جل ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسکهما من
احد من بعده انه کان حلیما غفورا شرح الجاثلیق بجیم و الف و فتح ثای سه نقطه و کسر لام و سکون
یای دو نقطه در پایین و قاف رئیس ترسایان در بلاد اسلام باشد و قائل برای جاثلیق مطلب این
اعتراض است بر قرآن که دلالت میکند باعتقاد جاثلیق بر اینکه الله تعالی محمول باشد و او در والسموات
عاطفه بعطف تفسیر است و عرش عبارت از مجموع مخلوقات الهی است و ذلک قوله تا آخر دلیل برین است
که بقای ما فیهما و ما بینهما بی ابقای سموات و ارض ممکن نیست و لئن زالتا کنایه است ... ان امسکهما
و از قبیل وضع لازم در موضع ملزوم است برای اشعار بملزوم یعنی پرسید جاثلیق امیر المؤمنین علیه السلام
را ازین روش که گفت خبر ده مرا که الله تعالی عز و جل یا بنا بر قرآن نگاه میدارد او عرش را یا عرش نگاه میدارد
او را پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام الله عز و جل بنا بر قرآن نگاهدارنده عرش است یعنی آسمانها و
زمین و آنچه در آسمان و زمین است و آنچه در میان آنها است و آن مدلول قول الله تعالی است
در قرآن در سورهٔ فاطر بدرستی که الله با وجود معاصی بندگان نگاه میدارد آسمانها و زمین را از اینکه
برطرف شوند و هر آینه اگر نگاه ندارد آنها را نگاه نمیدارد آنها را هیچکس بعد از الله تعالی بدرستی
که او همیشه بوده بی تعجیل در جزای عصیان کافران بخشاینده عصیان مومنان اصل قال فاخبرنی
عن قوله و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة فکیف قال ذلک و قلت انه یحمل العرش والسموات والارض
فقال امیر المؤمنین ان العرش خلقه الله تعالی من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة و نور اخضر
منه اخضرت الخضرة و نور اصفر منه اصفرت الصفرة و نور ابیض منه ابیض البیاض وهو
العلم الذی حمله الله الحملة شرح ثمانیة عبارت از ثمانیة اصناف است بقرینهٔ حدیث ششم
و هفتم این باب و می تواند بود که عبارت از ثمانیه اشخاص باشد زیرا که ممنوع است قوی بجای که آنکه ...
من در من انوار برای سببیت است و مراد بنور امر الله تعالی و قول او است بکن چنانچه مذکور است
در سورهٔ انعام و یوم یقول کن فیکون قوله الحق و بیان می شود در شرح آخر این حدیث پس اصناف
نوریان یا باعتبار اینست که حق است یا بمعنی که ناشی از علم الهی بمصالح است و وصف آن باحمریت و خضرت
آن باعتبار متعلق آنست هر یک از حمرت و خضرت و صفرت و بیاض مصدر بمعنی اسم فاعل است و حمرت
عبارت از فعل الهی است که کسی قادر بر دفع آن نیست و احمرار آن بمعنی شدت آنست باعتبار
اینکه مشیت حتم الهی بآن تعلق گرفته و فرق میان مشیت حتم و مشیت عزم می آید در حدیث چهارم

باب بست وششم واستعمال حرت در شدت بسیار است در کلام عرب مثل احمر الحرب بمعنی اشتد وموت احمر بمعنے شدید وسنة حمراء بمعنی شدیدة الجدب وخضرت عبارت از طاعت ومانند آنست و اخضرار آن بمعنی استحقاق ان ذم بر آنست وبیاض عبارت از فعل خالی از استحقاق مدح واستحقاق ذم است مثل افعال بهائم وافعال اطفال ومانند اینها ضمیر وهو العلم راجع بمضمون ان العرش خلقه الله تا آخر است حمله بصیغه ماضی باب تفعیل است محمله بفتح حای حطی وفتح میم جمع حامل بردارندگان پس وهو العلم الذی حمله الله الحملة دلالت میکند بر اینکه مناط جواب اینست که مراد بعرش درین آیت معنی حقیقی ان نیست بلکه مراد علم است با نحصار عرش در چهار قسم وباینکه هر کدام آنها بقول الهی که لکن واقع میشود وآن قول حق ونور است بی آنکه شرک ومانند آن حق باشد باین معنی که باعث جبر بر بندگان نیست پس هر یک از مذاهب معتزله واشاعره وفلاسفه ویهود وامثال ایشان باطل است چنانچه مفصل میشود در شرح عنوان باب سی ام یعنی جا ٔلیق گفت خبر ده مرا از قول الله تعالی در سوره الحاقه ویحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة تا آخر صاحب کل اختیار روز قیامت بالای خلائق هشت صنف یا هشت کس پس چون گفته آنرا او گفتی که الله تعالی نگاه میدارد عرش را و آسمانها وزمین را پس گفت امیر المؤمنین ع بدرستی که عرش یعنی جمیع مخلوقات است که خلق کرده الله تعالی بچهار نور اول نور سرخ که بسبب آن سرخ شده سرخی دوم نور سبز که بسبب آن سبز شده سبزی سوم نور زرد که بسبب آن زرد شده زردی چهارم سفید که بسبب آنست سفیدی وانچه مذکور شد علمیست که بار کرده آنرا الله تعالی بر حاملان عرش مراد اینست که حاملان عرش جمعی اند که این علم تفصیل برای ایشان بر وجه ایقان حاصل شده باشد مخفی نماند که بنابرین می تواند بود که حاملان عرش مطلقا ازید از ثمانیه باشند وذکر ثمانیه باعتبار خصوصیت وقت دیوان خلائق در قیامت باشد چنانچه بیان میشود در شرح حدیث ششم این باب

اصل وذلک نور من عظمته فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنین وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغی من فی السماء والارض من جمیع خلائقه الیه الوسیلة بالاعمال المختلفة والادیان المشتبهة فکل محمول یحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا یستطیع لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حیوة ولا نشورا فکل شیء محمول والله تبارک وتعالی الممسک لهما ان تزولا والمحیط بهما من شیء وهو حیوة کل شیء ونور کل شیء سبحانه وتعالے عما یقولون علوا کبیرا

شرح ذلک اشارت بانوار اربعه است من در من عظمته برای سببیت است فا در فبعظمته برای تفریع است ابصر بصیغه ماضی معلوم باب افعال لازم است قلوب مرفوع وفاعل است مومنین عبارت از جماعت خالص الایمان است که شک ومانند آن ندارند الجاهلون عبارت از ائمه ضلالت وسائر کفار است من فی السماء عبارت از ملائکه است والارض بمعنی ومن فی الارض وعبارت از انس وجن است

وهمیشه خواهد بود وبرای حکمت کتاب و تکلیف وجزای عمل نیست بلکه لازم ذات واجب الوجود است
یا قول جمعی دیگر از متشرعین با سلام است که الله تعالی محمول است و مکانش عرش است مخفی نماند
که بنا بر احتمال آخر اشارتست باینکه جاثلیق این اعتراض را با مخالفان گفته و ایشان بجسمیت
قائل شده اند اصل قال له فاخبرنی عن الله عز وجل این هو فقال امیر المؤمنین هو ههنا فوق
تحت ومحیط بنا ومعنا وهو قوله ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنی
من ذلک ولا اکثر الا هو معهم اینما کانوا شرح این سؤال وجواب جمله معترضه است که در میان
اجزای جواب سؤال اول در آمده یعنی با جاثلیق گفت او را پس بنا بر اینکه الله تعالی محمول نیست
خبر ده مرا از الله تعالی عز وجل که کجا است او پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام او اینجا است
و در بالای است و در پائین است و فرو گرفته با و ما است و این مضمون قول الله تعالی است
در سورة المجادله و بیان شد در شرح حدیث ششم باب سابق اصل فالکرسی محیط بالسموات
والارض وما بینهما وما تحت الثری وان تجهر بالقول فانه یعلم السر واخفی وذلک قوله تعالی وسع
کرسیه السموات والارض ولا یؤده حفظهما وهو العلی العظیم فالذین یحملون العرش هم العلماء الذین
حملهم الله علمه لیس یخرج عن هذه الاربعة شیء خلق الله فی ملکوته وهو الملکوت الذی اراه الله
اصفیاءه واراه خلیله صلی الله علیه وآله فقال وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ولیکون
من الموقنین وکیف یحمل حملة العرش الله وبحیاته حییت قلوبهم وبنوره اهتدوا الی معرفته
شرح چون فارغ شد از جواب سؤال که جمله معترضه بود باز بر سر تتمه جواب سؤال اول رفت کرسی
عبارتست از علم و قدرت است وان تجهر بالقول فانه یعلم السر واخفی واز سورة طه است وبرای توضیح احاطه علم
است که جزو مفهوم کرسی است العلماء و عبارتست از هشت صنف است که بیان میشود در حدیث ششم این باب
ومی تواند بود که مراد اعم از ایشان باشد وضمیر علمه راجع بعرش است واز قبیل اضافه مصدر بمفعول است
یا راجع بالله است بمعنی علمی که وحی کرده بانبیا و حاصل هر دو یکی است هذه الاربعة عبارتست از چهار نور
است که نور احمر و نور اخضر و نور اصفر و نور ابیض است و این اشارتست باینکه حصر در اینها حقیقی است
زیرا که هر دو میان اثبات و نفی است یعنی هر چه که تعلق با آن میگیرد یا فعل العدم منسوب باشد و مقسم
ذوم یا باستحقاق مدح است یا باستحقاق ذم است یا هیچکدام نیست فی مرای سببیت است و ملکوت عبارتست
از علم وقدرت است ضمیر هو راجع بمضمون یخرج تا آخر است مخفی نماند که توضیح وکذلک نری ست تا آخر
بذکر چند آیه از سورة انعام و توضیح آنها بعنوان تذکرا احتمال می شود اول وهو الذی خلق السموات
والارض بالحق ویوم یقول کن فیکون دوم قوله الحق وله الملک یوم ینفخ فی الصور عالم الغیب
والشهادة وهو الحکیم الخبیر سوم واذ قال ابراهیم لابیه آزر اتتخذ اصناما الهة انی اریک وقومک

نزدیست و حذف معطوف علیه شهو بل و عدم امکان علم خلائق بکنه آنست چون سر قضا و قدر در
افعال الهی ست چنانچه گفته در سورهٔ انبیا لا یسأل عما یفعل و بیان میشود در حدیث ششم باب بیست
و ششم و گاهی حذف معطوف علیه برای ظهوری باشد پیش از ذکر آن وصلته دان وصلته گاهی برای
کثرة و عدم گنجائش مقام برای ذکر آن میباشد مثل اولم ینظروا و لم یاتهم و اولم یسیروا و لم یروا و لا یقان
حمل بعلم خود بعنوان کمال اطمینان خاطر مراد اینست که چون برابراهیم کمال اطمینان خاطر بهم رسانید
باینکه ملکوت العنوان اینست که شرک نیز با مرا حاصل میشود تا گمو نیم که صادر شود از فلان شرک
حاصل میشود لهذا نرمی کرد در اتمام حجت واکتفا با بطال مدعای ایشان نکرد بلکه اثبات مدعای خود
کرد باستدلال بفطر سموات والارض بر بطلان هر نوع شرک خواه شرک عبادة اصنام و مانند آنها
که در منکران نبوت میباشد چنانچه ابعد این آیات در ابطال سخن ایشان است و بیان میشود در شرح
عنوان باب اول کتاب الحجة یعنی پس علم و قدرت الله تعالی فرو گرفته آسمانها و زمین و آنچه میان
ان دو است و آنچه زیر طرف پائین زمین است تا مرکز عالم چنانچه در سورهٔ طه است و بیان شد در شرح
حدیث سوم باب ششم و اگر آشکارا گوئی سخن را پس میداند نهان را و نهان تر را چه جای آشکار
چنانچه در سورهٔ طه است و اینمضمون قول الله تعالی است در سورهٔ بقره که گنجائش دارد علم و قدرت
الله تعالی آسمانها و زمین را و مانده نمیکند الله تعالی را نگاهداری آسمانها و زمین و او ست بلند مرتبه
و بزرگ مرتبه پس آنجماعت که بر میدارند عرش را ایشان علما اند که بار کرده ایشان را الله تعالی علم عرش
بمعنی علم باینکه عرش از چهار نور حاصل شده و بیرون نمیباشد از این چهار نور که گفتیم چیزی که خلق کرده
الله تعالی آنرا بملکوت خود باینمعنی که هر مخلوق یکی از آن چهار نور حاصل شده و ملکوت باین عنوان
ملکوتیست که نموده آنرا الله تعالی برگزیده های خود و نموده آنرا بدوست خود ابراهیم علیه السلام
پس گفته در سورهٔ انعام و اذ قال ابراهیم لابیه آزر اتتخذ اصناما آلهة انی اراک و قومک فی ضلال مبین
و کذلک و یاد کن وقتی را که گفت ابراهیم ولی نعمت خود آذر را که آیا فرا میگیری بتان را معبودان
بپرستی که من می بینم ترا و جماعت ترا در گمراهی ظاهر بر حالی گفت که مقدار این بود که بهمان روش
که شرک و معاصی حاصل نها شده در وقتی مگر با مرالله کن و نمائیم ابراهیم را کمال پادشاهی آسمانها و
زمین برای سری که خلائق نمی توانند دانست کنه آنرا و برای آنکه شود از جملهٔ اهل کمال اطمینان و قرار
خاطر بر هر چه واقع شود بی اضطراب و بی پرستی در اتمام حجت و چون بر میدارند حاملان عرش
الله تعالی را و حال آنکه بر زندگی الله تعالی زنده شده دلهای ایشان بمعنی اینکه بعلم و تعلیم او عالم شده اند
و بنور توفیق او راه یافته اند بسوی شناخت او **دوم اصل** عن صفوان بن یحیی قال سألنی
ابو قرة المحدث ان ادخله علی ابی الحسن الرضا علیه السلام فاستأذنته فاذن لی فدخل فسأله عن الحلال والحرام ثم قال له

و مجاز در نسبت حمل آن بغیر باشد باعتبار اینکه ان غیر حامل چیزیست که جمیع ممکنات بطفیل آن مخلوق
شده و آن کتاب الهی است چنانچه گفته در سورهٔ انعام و هو الذی خلق السموات والارض بالحق
و ظاهر این فقرات مؤید اینست دوم اینکه عرش در معنی مجازی مستعمل باشد بمعنی علم کتاب الهی
و ظاهر انچه می آید در انحدیث که ذوالعرش و من یحمله او انچه می آید در حدیث ششم این باب مؤید
این است و حاصل هر دو یکی است خلق بمجرد است تا بدل بجر و باشد و استعبد بعین بی نقط و بای
یک نقط و دال بی نقط است الاستعباد کسی را به بندگی خود ستائش کردن خلقه بکسر خای با نقط و
سکون لام و فتح قاف و تاء تانیث بمعنی نوعی از مخلوق است تحمل بصیغه مضارع غائبه با سه نسبت بیار
حرف جر و مصدر است ضمیر هم راجع بخلقه است ضمیر علمه راجع بالله تعالی است و اضافه برای عهد
است بمعنی علمی که بانبیا وحی کرده یا راجع بعرش است و اضافه مصدر بمعنی مفعول است و علم عرش
همان است که بیان شد در حدیث اول در شرح ان العرش خلقه الله من انوار اربعة تا آخر خلقا
بفتح خاء و سکون لام و قاف منصوب و معطوف بر خلقه است یسبحون تا آخر صفت خلقا است و این
اشارت است بقول الله تعالی در سورة النور فی بیوت اذن الله ان ترفع و یذکر فیها اسمه
یسبح له فیها بالغدو والاصال و بیان میشود در کتاب الحجة در حدیث ششم باب هفتم که باب معرفة الامام
والرد الیه است و ملائکه نیز معطوف است بر خلقه و این اشارت است بقول الله تعالی در سورهٔ زمر و تری
الملائکة حافین من حول العرش یسبحون بحمد ربهم و استعبد اهل الارض اشارت است بقول الله تعالی
در سورة البقرة و اتوا البیوت من ابوابها و بیان میشود در کتاب الحجة در حدیث ششم باب هفتم و مراد
باهل الارض دور افتادگان از مجاورت امام زمان است و تکرار و استعبد درینجا برای اشعار
بپستی مرتبه اهل الارض است نسبت بسابقان بیان این مجمل آنکه منسوبان بعرش بمعنی علم کتاب الهی
سه قسم اند قسم اول حاملان عرش اول آدم و اوصیای او دوم نوح و اوصیای او سوم
ابراهیم و اوصیای او چهارم موسی و اوصیای او پنجم عیسی و اوصیای او ششم محمد و اوصیای
او علیهم السلام هفتم رضوان و سائر خزنهٔ جنت هشتم مالک و سائر خزنهٔ جهنم قسم دوم من
حول العرش و ایشان دو صنف اند اول مومنانی که در مجاورت امام زمان خود بوده هر صبح و شام
برای اینکه عمل بعلم الهی کنند بی دغدغه خواه آن امام نبی باشد از جمله شش نبی که مذکور شد و خواه وصی
آن نبی باشد و ایشان درین زمان سعی کنند از جمله آنکه در مابین مسجدین در ملازمت صاحب
الزمان اند چنانچه می آید در کتاب الحجة در حدیث شانزدهم و هفدهم باب هشتاد و نهم که باب فی الغیبة است
دوم ملائکه که کاتبان اعمال خلائق اند و بعض ایشان که ملائکه دست راست اند از ملازمان رضوان
و خزنهٔ جنت اند و نامهٔ اعمال را بایشان تسلیم میکنند و بعضی که ملائکه دست چپ اند ملازمان مالک و خزنه

النست چنانکه می گویند زید قائم جملهٔ اسمیه و ضرب زید جملهٔ فعلیه کما قال خبر مبتدا ست و ضمیر مستتر راجع بالله
تعالی است و این لفظ را در جائی میگویند که مستعمل فیه لفظ معنی حقیقی آن باشد والعرش مبتدا ست و
الف لام برای عهد خارجی است بمعنی عرشی که بیان شد در آیهٔ الحاقه والمومن و من یحمله معطوف بر
العرش است و من حول العرش نیز عطف بر النست و خبر مبتدا محذوف ست بتقدیر سوای نظرانست
ومالک کربتقدیر انت و مالک مقرونان است و مقصود این است که معنی عرش
در آیهٔ مشامل معنی عرش در آیت الحاقه والمومن است مع شی زائد ضمیر که راجع بمن یحمله
و من حول العرش ست یعنی و اینکه الله بر عرش مستوی شده بر معنی حقیقی خود است و غیر آنکه ست
که مذکور شد و جمعی که حاملان آنند و جمعی که بردو آنند برابر اند در دخول در تحت معنی عرش در اینجا
عبارت از جمیع مخلوقات است والله تعالی بردارنده است بتوفیق خود آن دو طائفه را نگاه دارنده
ایشا النست از تصرف شیطان نگاه دار ایستادگی کننده است بر هر زنده با تاسی هر چیز است در
قدرت و مستولی بر هر چیز است و گفته نمی شود بر داشته شده و نه پائین در حق الله تعالی گفتنی به تنهائی
اینکه وصل کرده شود بچیزی که قرینه باشد که مراد حقیقت نیست و مجاز است خبر فاسد میشود لفظ کبی و بانه
است و فاسد می شود مراد و نیز باطل ست اشارت باین است که اگر با قرینه باشد ظاهر لفظ اگر چه فاسد
بنا باید اما مراد فاسد نیست **اصل** قال ابو قرة فتکذب بالروایة التی جاءت ان الله اذا غضب
انما یعرف غضبه ان الملائکة الذین یحملون العرش یجدون ثقله علی کواهلهم فیخرون
سجدا فاذا ذهب الغضب خف و رجعوا الی مواقفهم فقال ابو الحسن علیه السلام اخبرنی عن الله تبارک
وتعالی منذ لعن ابلیس الی یومک هذا هو غضبان علیه فمتی رضی وهو فی صفتک لم یزل غضبانا
علیه وعلی اولیائه وعلی اتباعه کیف تجترئ ان تصف ربک بالتغییر من حال الی حال
وانه یجری علیه ما یجری علی المخلوقین سبحانه وتعالی لم یزل مع الزائلین ولم یتغیر مع المتغیرین
ولم یتبدل مع المتبدلین ومن دونه فی یده وتدبیره وکلهم الیه محتاج وهو غنی عمن سواه شرح
گفت ابو قره پس انکار میکنی روایتی که آمده که الله تعالی وقتی که غضبناک شود شناخته نمی شود غضب او
مگر باینکه ملائکه که حاملان عرش اند می یابند سنگینی الله تعالی را بر میان دو شانهای خود پس می افتند بر روی
خود بسجده پس وقتی که رفت غضب سبک می شود و الله تعالی و بر میگردند بجای خود بمعنی اینکه بر میخیزند
پس گفت امام رضا علیه السلام در ابطال این روایت خبر ده مرا از الله تبارک و تعالی از وقتی که
لعن کرده ابلیس را تا امروز او غضبناک است بر او پس کی راضی شد و الله تعالی در بیان که تو میکنی
او را همیشه غضبناک بوده بر او و بر دوستان او و بر تابعان او چون جرأت میکنی که صفت کنی صاحب
کل اختیارت را بگردیدن از حالی بحالی یعنی صفتی که از صفات افعال نیست بصفتی دیگر مثل آن

دیگر آنکه جاری میشود بر او آنچه جاری میشود بر مخلوقان از اسامی ما . و تخصیص باشد بشی جسم تنزیه بلند تنزیه لائق او و بلند مرتبه است از ین قسم صفات چه بر طرف نشده اند بر طرف شدن کان متغیر نشده است زمانی با متغیران و متحرک نشد . و با متحرکان و هر که سوای اوست در تحت قدرت اوست بلکه دست بجمیع ایشان بسوی او محتاجان اند و او بی نیاز است از هر که سوای اوست مراد اینست که بر او اندو عرش با یمعنی نیست که خیال کردی والا محتاج خواهد بود **سیوم اصل** عن الفضیل بن یسار قال سألت ابا عبد الله علیه السلام عن قول الله جل و عز وسع کرسیه السموات والارض فقال یا فضیل کل شیء فی الکرسی السموات والارض وکل شیء فی الکرسی **شرح** الکرسی علم و قدرت الله تعالی یعنی روایت است از فضیل بن یسار گفت پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله عز و جل در سوره بقره گنجائش دارد کرسی الله تعالی آسمانها و زمین را پس گفت ای فضیل هر چیز در کرسی است آسمانها و زمین و هر چیز غیر آنها در کرسی است باینمعنی که از روی علم و قدرت الهی است **چهارم اصل** سألت ابا عبد الله علیه السلام عن قول الله وسع کرسیه السموات والارض السموات والارض وسعن الکرسی ام الکرسی وسع السموات والارض فقال بل الکرسی وسع السموات والارض والعرش وکل شیء وسع الکرسی **شرح** والعرش منصوب است تا مفعول وسع الکرسی باشد و عرش عبارت از کتاب الهی است و بودن آن در کرسی عبارت از ین است که از روی علم و قدرت الهی نازل شده بر انبیا یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله تعالی در سوره بقره گنجائش دارد کرسی الله تعالی آسمانها و زمین را یا آسمانها و زمین دارد و عرش را و هر چیز را گنجائش دارد کرسی مخفی نماند که سوال سائل ممکن نیست که از روی شک نباشد بلکه از روی تعجب باشد بخیال اینکه کرسی جسمی از اجسام است و میتواند بود که از روی شک و تجویز این کرده باشد که الکرسی منصوب باشد و السموات والارض مرفوع باشد یا آیت از باب قلب باشد چنانچه می گویند الشکر مربوط بالزید **پنجم اصل** سألت ابا عبد الله علیه السلام عن قول الله عز و جل وسع کرسیه السموات والارض السموات والارض وسعن الکرسی او الکرسی وسع السموات والارض فقال ان کل شیء فی الکرسی **شرح** این ظاهر است از شرح حدیث سیوم و چهارم **ششم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام قال حملة العرش والعرش العلم ثمانیة اربعة منا واربعة ممن شاء الله تعالی **شرح** درین حدیث اشارت است بتفسیر آیت سوره الحاقه ویحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه مخفی نماند که بر داشتن علم کتاب الهی بر بالای خلائق در روز قیامت عبارت از عرض اعمال خلائق بر آنحضرت برای رد و قبول آن اعمال و درین لفظ اشارتست باینکه علم کتاب الهی در دنیا ارتفاع داده و خوار است نزد اکثر خلائق زیرا که عمل بحکم کتاب الهی نمیکنند و تاویل و تخصیص آن بهوای هوس در روز قیامت در کمال عزت میشود چون دانستند که هر عملی موافق آنست مقبول است والا مردود است

یعنی روایت ہست از امام جعفر صادق علیہ السلام کہ گفت حاملان عرش کہ عبارت از علم
کتاب الٰہی ہست بمعنی محکم کتاب الٰہی کہ معلوم ہر مسائل ہست باجمعنی والسنتن مجموع کتاب ہای
ہشت صنفند چہار از ما اند و چہار از ہر کہ خواست اللہ تعالیٰ مخفی نماند کہ ظاہر بعض روایات
مثل آنچہ در دعای سوم صحیفہ کامل ہست این ہست کہ بعض حملۂ عرش از ملائکہ باشند و ظاہر حدیث
ہفتم این باب این ست کہ کل واحد از ائمہ داخل حاملان عرش باشند پس مراد بثمانیہ ثمانیہ اصناف ہست
و می تواند بود کہ مراد بما اہل بیت ابراہیم باشد و این چہار عبارت از ابراہیم و اوصیای او و
محمد و اوصیای او علیہم السلام باشد و چہار دوم عبارت از آدم و اوصیای او و رضوان و سائر خازنان
جنت و مالک و سائر خازنان جہنم باشد زیراکہ مدار دیوان و حساب خلائق در روز قیامت
بر این ہشت صنف ہست زیراکہ شش صنف آنہ جملۂ انہا ہر کدام صاحب شریعت علیحدہ اند و دو
صنف شاہدان و ضابطان نامہای اعمال خلائق اند برای جزای عمل مطیع و عاصی ہست ہر صاحب
شریعتی اند و علی بن ابراہیم در تفسیر سورہ الحاقہ گفتہ حملۃ العرش ثمانیۃ لکل واحد ثمانیۃ اعین
کل عین طباق الدنیا اشارتست باینکہ ہر کدام ایشان احوال اہل صنف خود و ہفت صنف دیگر را
معلوم می کنند و کثرت ہر صنف برابر دنیا ست و ایضا گفتہ و فی حدیث آخر قال حملۃ العرش ثمانیۃ
اربعۃ من الاولین و اربعۃ من الآخرین فاما الاربعۃ الاولین فنوح و ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ
و اما الآخرین محمد و علی و الحسن و الحسین علیہم السلام و فاضل مدقق مولانا محمد امین استرآبادی گفتہ کہ در
بعضی احادیث تفسیر چہار از امیر المومنین و سیدۃ نساء العالمین فاطمہ و امام حسن و امام حسین
صلوات اللہ علیہم شدہ و تفسیر چہار دوم بسلمان و مقداد و عمار بن یاسر و ابی ذر غفاری رحمہم اللہ شدہ

ہفتم اصل عن داؤد الرقی قال سألت اباعبد اللہ علیہ السلام عن قول اللہ عزوجل وکان
عرشہ علی الماء فقال ما یقولون قلت یقولون ان العرش کان علی الماء والرب فوقہ فقال کذبوا من زعم
ہذا فقد صیر اللہ محمولا و وصفہ بصفۃ المخلوق ولزمہ ان الشیء الذی یحملہ اقوی منہ قلت بین لی جعلت
فداک فقال ان اللہ حمل دینہ و علمہ الماء قبل ان یکون سماء او ارض او جن او انس او شمس او قمر فلما اراد
ان یخلق الخلق نثرہم بین یدیہ فقال لہم من ربکم فاول من نطق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ و امیر المومنین
والائمۃ صلوات اللہ علیہم فقالوا انت ربنا فحملہم العلم والدین ثم قال للملائکۃ ہؤلاء حملۃ دینی
وعلمی و امنائی فی خلقی وہم المسئولون ثم قال لبنی آدم اقروا للہ بالربوبیۃ ولہؤلاء النفر بالولایۃ
والطاعۃ فقالوا نعم ربنا اقررنا فقال اللہ للملائکۃ اشہدوا فقالت الملائکۃ شہدنا
علی ان لا یقولوا غدا انا کنا عن ہذا غافلین او یقولوا انما اشرک آباؤنا من قبل وکنا ذریۃ من
بعدہم افتہلکنا بما فعل المبطلون یا داؤد ولایتنا موکدۃ علیہم فی المیثاق تتمہ

دوم باب چهل و نهم کہ باب نادر فیہ ذکر الغیب است وچون از جملہ چیزہا نبی و اوصیای او علیہم السلام
است پس مشیت ایشان نیز کرد در از قبت برای ظاہر کردن آن دین و علم پیش از بودن آسمانہا
و زمین یا جنی یا انسی یا آفتابی یا ماہی پس چون ارادہ کرد خلق مخلوقین را بمعنی اینکہ شروع کرد
در احداث انس و جن با حداث ارواح ایشان یا احداث ابدان ایشان چنانچہ می آید در باب
بست و نہم و شسشم کہ ارادہ بعد از مشیت است و پیش از قدر و قضا است پراگندہ کرد ایشان را و
پیش کرد پس گفت ایشان را بعد از نظر ایشان در مخلوقیت خود و آسمانہا و زمین و عجائب
شواہد ربوبیت کیست صاحب کل اختیار شما پس اول کسی کہ اقرار کرد حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم و امیر المؤمنین و یازدہ امام بود صلوات اللہ علیہم پس گفتند خالق ما و آسمانہا و
زمین صاحب کل اختیار را ئی بمعنی اینکہ فضولی و خود رائی و شرکت در حکم با تو نمیکنیم پس بار
کرد ایشان را علم یا حکام و دین اسلام بعد از آن گفت ملائکہ را این جماعت حاملانند دین من و علم مرا و
ایشان من اند در مخلوقین من و ایشانند مسئول از ہر مشکل کہ مکلفان را پیش آید بعد از آن
گفت فرزندان آدم را اقرار کنید برای اللہ باینکہ صاحب کل اختیار است بمعنی اینکہ کسی شریک
در حکم او نیست و از برای این جماعت کہ محمد و ائمہ اثنا عشر علیہم السلام باشند بدوستی و پیروی
تا اقرار بربوبیت واقعی باشد و محض ظاہر نباشد و الا پیروی ظن و شرکت در حکم با اللہ تعالی
خواہید کرد و آن انکار ربوبیت است پس گفتند آری ای صاحب کل اختیار ما اقرار کردیم پس
گفت اللہ تعالی ملائکہ را گواہ باشید بر اقرار بنی آدم بر ربوبیت و ولایت پس گفتند ملائکہ کہ گواہ
شدیم تا نتوانند کہ گویند باعتبار مشرکان ابتدای بنی آدم فردای قیامت کہ بدرستی کہ ما بودیم
از حقیقت ربوبیت کہ مشتمل است بر ولایت فلان غافلان یا گویند باعتبار مشرکان کہ اولا مشرکانند
کہ ابنای ما شرک نکردیم پدران ما کردند پیش از تولد ما و ما اطفال بودیم بعد از شرک ایشان با تبعیت
کہ شرک ایشان مانع معرفت ما بربوبیت شد آیا پس عذاب می کنی ما را بانچہ کردہ اند باطل کنندگان
اے داؤد دوستی و اعتقاد امامت ما شرط شدہ بر اولاد آدم با بر مخالفان ما در شناختن ربوبیت
و احتیاج بدلیل علیحدہ نیست بر اینکہ در ہر زمان امام معصوم و مفترض الطاعۃ میباید

باب بست و یکم اصل باب الروح

شرح این باب بیان روح است کہ مضاف باللہ تعالی شدہ در قرآن و در این باب چہار حدیث
است اول اصل سالت ابا عبد اللہ علیہ السلام عن الروح التی فی آدم و قولہ فاذا سویتہ
و نفخت فیہ من روحی قال ہذہ روح مخلوقۃ و الروح التی فی عیسی مخلوقۃ شرح الروح بضم راء
و سکون واو و جاءن آن زندگی زندہ است و آن جسم ہوائی است و اطلاق روح بر جبرئیل و کتاب الہی و رسول

و وصفی بر سبیل تشبیه است چه هر کدام از آنها مانند روح است چه اگر نبی نبود یک صاحب معجزه باقی نمی ماند یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از روحی که در آدم بود و در قول الله تعالی در سوره ص پس وقتی که ساختم آدم را و دمیدم در او روحی را از جسد روح خود گفت این روحی مخلوق است و آن روح که در عیسی است که مذکور شده در سوره نسا نیز مخلوق است مراد اینست که چیزی نیست که زندگی الله تعالی بآن باشد از باب روح زید و عمرو بلکه مخلوق الله تعالی و برگزیده او است از میان روحها یا مراد از نفخ روحی وحی و بعثت برسالت است **دوم اصل** سالت ابا عبد الله علیه السلام عن قول الله و روح منه قال هی روح الله مخلوقة خلقها الله فی آدم و عیسی **شرح** پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از روح در قول الله تعالی در سوره نسا انما المسیح عیسی ابن مریم رسول الله و کلمته القاها الی مریم و روح منه جز این نیست که مسیح عیسی ابن مریم باشد فرستاده الله تعالی است بخلائق و همان سخن الله تعالی است که گفتم هیچ زمانی خالی از حجتی نباشد انداخته آنرا بسوی مریم بی پدر و روحی است از جانب الله تعالی گفت این روح منسوب با الله تعالی است مخلوق او است پس تسمیه آن بروح باعتبار این است که زندگی خلائق بالنسبت نه آن که زندگی او بآن باشد خلق کرده آنرا الله تعالی در آدم در و نفخت فیه من روحی از سوره ص و عیسی در این آیه اشارت باینست که حمل روح بر عیسی مانند حمل کلمة مجاز است چه روح فی الحقیقة احکامی است که بعیسی وحی شده چنانچه او مصداق کلمة است **سوم اصل** سالت ابا عبد الله علیه السلام عن قول الله عز و جل و نفخت فیه من روحی کیف هذا النفخ فقال ان الروح متحرک کالریح و انما سمی روحا لانه اشتق اسمه من الریح و انما اخرجه علی لفظة الریح لان الروح مجانس للریح و انما اضافه الی نفسه لانه اصطفاه علی سائر الارواح کما قال لبیت من البیوت بیتی و لرسول من الرسل خلیلی و اشباه ذلک و کل ذلک مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر **شرح** پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله عز و جل در سوره ص و دمیدم در آدم از روح خود چگونه است این دمیدن آیا از باب دمیدن هوا است و جسمی یا متعلق ساختن مجرد است بجسمی چنانچه فلاسفه میگویند در نفوس ناطقه انسانیه پس گفت در بیان اینکه از باب دمیدن هوا است بدرستی که روح حرکت میکند از مکانی بمکانی مثل باد که هوای متحرک است و جز این نیست که نام نهاده اند آنرا روح برای آنکه مشتق ساخته نام آنرا از باد و برای این مشتق ساخته از لفظی که برای باد است که روح از جنس باد است بمعنی اینکه متحرک است و برای این نسبت داده بخودش که برگزیده آنرا بر باقی روحهای مردم چنانچه گفته برای خانه از خانها که کعبه باشد خانه من و برای رسولی از رسولان که ابراهیم باشد مصاحب در دوستی من و مانند آن مثل جنب الله و وجه الله مراد اینست که اضافه در هر دو جا بمعنی برگزیدگی است

چه خانه قابل وسکنای دیگر النسبت نه او و رسول چون محل کمال اعتماد وامامت ست قابل مصاحبت
در ونی رسل و مومنانیست نه او و جمیع آن آفریده نشده ست ساخته شده ست کرده شده
بعد از عدم ست مملوک صاحب کل اختیار است تدبیر کرده شده ست **چهارم اصل** سالت
اباجعفر علیه السلم عما یروون ان الله خلق آدم علی صورته فقال هی صورة محدثة مخلوقة
اصطفاها الله واختارها علی سائر الصور المختلفة فاضافها الی نفسه
اضاف الکعبة الی نفسه والروح الی نفسه فقال ونفخت فیه من روحی **شرح** پرسیدم امام محمد باقر را
علیه السلام از انچه روایت می کنند از رسول صلی الله علیه وآله وسلم که گفته که الله
آفریده آدم را بر صورت او پس گفت این صورتیست حادث کرده شده بعد از عدم آفریده شده
ست برگزیده آنرا الله تعالی و ترجیح داده آنرا بر باقی صورتهای مختلف پس نسبت داده
آنرا بخود چنانچه نسبت داده کعبه را بخود و نسبت داده روح را پس گفته در سوره بقره خانه من و گفت
در سوره ص دمیدم در او از روح خود مخفی نماند که این حدیث دلالت بر این میکند که ضمیر صورته
با الله تعالی راجع ست و بعضی میگویند که بآدم راجع ست و علی تقدیر بالتعلیل یعنی بر نهج صورتیکه
لائق باو و برای خوبی صورتش

باب بست و دوم اصل باب جوامع التوحید

شرح جوامع جمع جامعه ست و تانیث باعتبار آنست که موصوف خطبه یا فقره یا کلمه بمعنی کلام ست
یعنی این باب خطبه چند ست که هر کدام جمع کرده بسیار از مسائل توحید را در این باب صفت حذف شده
و مصنف اول آنها را توضیح کرده **اول اصل** ان امیر المومنین علیه السلام استنهض
الناس فی حرب معاویة فی المرة الثانیة فلما حشد الناس قام خطیبا فقال الحمد لله الواحد
الاحد الصمد المتفرد الذی لا من شئ کان ولا من شئ خلق ما کان قدرة بان
بها من الاشیاء وبانت الاشیاء منه فلیست له صفة تنال ولا حد تضرب
له فیه الامثال **شرح** بالاستنهاض بنون و با و ضاد با نقطه طلب برخاستن از کسی حشد
بجای بی نقطه و شین با نقطه و دال بی نقطه بصیغه ماضی معلوم باب ضرب ست الحشد جمع کردن جماعت
لشکر برودی الواحد یگانه بمعنی بیشریکت در انچه آن مشهور است و این جا بعنوان کن فیکون ست
الاحد با همزه و قرین الصمد مستوی نشده بسوی دو درجا جنبها مشکلها التفرد بصیغه اسم فاعل باب
تفعل کسی که نه پدر و مادر دارد و نه فرزند و نه همتا و آن مجرور ست تا صفت دیگر الله باشد یا منصوب
یا مرفوع ست بمدح بتقدیر اعنی المتفرد یا هو المتفرد الذی صفه کاشفه المتفرد ست الکون بمعنی بودن
وصادر شدن و مراد در لا من شئ کان معنی اول ست بقرینه تقدیم ظرف و در خلق ما کان هر دو

اصل کل دون صناته تحبیر اللغات و ضل هنالک تصاریف الصفات و حار فی ملکوته عمیقات مذاهب التفکیر و انقطع دون الرسوخ فی علمه جوامع التفسیر و حال دون غیبه المکنون حجب من الغیوب تاهت فی ادانیها طامحات العقول فی لطیفات الامور. **شرح** این پنج فقره است برای بیان فقره بست که تا آخر الکلام بفتح کاف اندکی صفات عبارت از صفات لائقه بعفت او ست التحبیر بحای بی نقطه و بای یک نقطه و رای بی نقطه نیکو اوا کردن سخن و مانند آن اللغات بضم لام زبان های مختلف و اضافه در تحبیر اللغات اضافه مصدر بمفعول ست یا بفاعل مجازی چنانکه اشاره باللہ تعالی ست التصاریف جمع تصریف مبالغه صرف بمعنی گردانیدن و مراد اینجا اقسام است الف لام الصفات برای عهد خارجی ست و اشارت ست بخصوصیات صفاتی که در اوزان خلائق در می آید از علم و قدرت و سمع و بصر و مانند آنها که در اوزان خلائق در نمی آید مگر بعنوان اینکه از نسب و اضافات باشد و چون تحقق نسبت بی تحقق طرف نسبت محال ست بعضی خیال میکنند که اشتراک علم در میان علم خلائق و علم الهی لفظیست و بعضی خیال میکنند که علم الهی نیز حصولی یا حضوریست تفصیلی یا اجمالی ست و این خیال ها غلط ست بلکه نسبت و اضافه بودن لازم موضوع له علم ست در اوزان و از مسمای علم خارجست تفصیل اینکه اگر کسے هرگز خیالی غیر نان گندم نکرده باشد و کسی با و گوید که آنچه از برنج است آن است خیال میکند که نان مشترک لفظی است میان نان گندم و نان برنج و چون با تصور علمی که نسبت و اضافه نباشد نمیتوانیم کرد پس تعلیم ما دیگران را در بیان صفات الهی مثل تعلیم شخصی است که مخرج رای بی نقطه نداشته و از الا میگفته و بطفل تازه لیشاگردی او آمده میگفته که بگو لا میگفته لا استاد میگفته چنانچه من میگویم بگو تا بار او میگفته لا و منتقل نمیشده بمراد استاد و برین قیاس است قدرت و سمع و بصر و مانند آنها الملکوت بفتح میم و فتح لام مبالغه در ملک بمعنی پادشاهی و قدرت تام و مصداق آن نفوذ اراده ست بعنوان کن فیکون العمیق تہ دار و مراد اینجا دور ست المذاهب جمع مذهب راهها التفکیر مبالغه در فکر مراد بالغیب مکنون کنه ذات اللہ تعالی ست یا مراد احکامیست که برسول علیه السلام وحی شده و بیان شده در خطبه مصنف در شرح اطلعهم الی المکنون من غیب ستره و میتواند بود که مراد علمی باشد که اهل اسلام مخصوص اللہ تعالی میدانند الحجب بضم حای بی نقطه و ضم جیم جمع حجاب پرده ها و مراد اینجا مشکلاتی است که مانند پرده ها ست یا باعتبار اینکه کسے که آنها را اند غیب مکنون انمی داند بطریق اولی خواه علم با ن موقوف علیه علم الغیب مکنون باشد خواه نه الطامح بسیار دور رونده در طلب چیزے، مراد اینجا اسپ تیز دو و تیز ست و تابع و اول مناسب تر است اینجا دوم مناسب تر ست در خدشه تجیم اینجا باب یعنی مانده شده و نرسیده بدریافتن صفات اللہ تعالی خرش بیان از بانها خواه عربی و خواه فارسی و خواه غیر آنها و گرشده

را الله تعالی خصوصیات و اقسام آن صفات که در اذهان خلائق در آید و جمیع آن باشد و در شرح
در پاکی اشیای الله تعالی در دو وره از راهنمای نظر چنانچه جمعی از صاحبان فکر و تیقن خواسته اند که معلوم
نمودن کنند که قدرت الله تعالی چه قسم قدر نیست منکر قدرت او شده اند و توهم قدم عالم کرده اند
و جمعی خود را اصل بلفظ قدرت و لفظ حدوث عاجز کرده اند و میگویند قدرت منافات ندارد با وجوب
سابق و لزوم نظر بذات و اسلم طرق ترک تعمق و اشتغال است بما قال و اکتفا است باینچه معلوم است بجمیع
مردم مثلا که بحد تمیز رسیده که فاعل آسمان و زمین بر هر چیز توانا است و هر چه بمعنی عاجز با لقضیه شده
نرسیده و بیابر شدن در صفت علم الله تعالی کلماتی که هر کدام جامع معانی بسیار است از جمله بیان علم الله تعالی
اشارت باینست که جمیع آنچه بعقل خود گفته اند در باب اینکه علم او از چه قسم است باطل است و واسطه
شده نرسیده و بغیب مکنون او حجابهای بسیار از جمله غیبها که گم شده در مرد بکنه های آن غیب مثل اینکه
در پس این دیوار چه چیز است سنگ ریزهای قلعه ها و دقائق مسائل چه جای غیب های دیگر اصل
فتبارک الله الذی لا یبلغه بعد الهمم و لا یناله غوص الفطن و تعالی الذی لیس له وقت معدود
ولا اجل ممدود ولا نعت محدود شرح برای تفریع بر ما قبل و دون فیه تا آخر است برای تفریع بر کل
دون منافاته تا آخر است فرق میان وقت و اجل اینست که غالب استعمال اول در زمان ابتدای کون او است
و غالب استعمال دوم در زمان فنای در ازمنه النعت آنچه لائق بصفت الله تعالی باشد از اسماء و
صفات الحی و اعتیاد داده شده از غیر یعنی پس بغایت کامل است کسی که نمیرسد بتفحص او دوری همتها
و در نمی یابد کنه ذات او در العمق زیرکیها و بغایت منزه است از نقصان و تغییر کسی که نیست که او را
وصفی که توان حصر دایم او را و نه مدت معین و نه اسما و صفات لا ثبته او که ممتاز باشد باینکه
که الله تعالی عز و جل از اذهان خلائق را چنان نیافریده که بی توسط وحی انبیا کسی معرفت اسماء
و صفات او چنانچه باید تحصیل تواند کرد اصل سبحان الذی لیس له اول مبتدا و لا غایة منتهی و لا آخر یفنی
شرح مبتدا بصیغه اسم زمان باب افتعال مرفوع و صفت اول است منتهی نیز بصیغه اسم زمان است در نسخ
یفنی بیای مضارع است و ظاهر اینست که بصیغه اسم زمان با میم باشد یعنی منزه است از هر نقص
و تغییر منزه بودن خود کسی که نیست که او را اول که وقت ابتدای وجود او باشد و نه منتهی که وقت
انتها باشد باین معنی که در آن مدت منتقل شود از کیفیتی دیگر و نه آخری که وقت فنای او باشد اصل
سبحانه هو کما وصف نفسه و الواصفون لا یبلغون نعته حد الاشیاء کلها عند خلقه ابانة لها
من شبهه و ابانة له من شبهها شرح ابانه بهای یک نقطه و الف منقلبه از یاء النون مصاحب
افتعال مفعول له مجاز نیست و از قبیل اقامت لازم چیزی در مقام باعث آن چیز است نظیر له الصموت و ابتغا
للخراب یا مفعول مطلق فعل محذوف است بتقدیر ابنت آیاته مثل الحمد لله اقرارا بنعمته منتره

بیانش از نقص و قبیح لائق بخودش او چنانست که خود صفت خود کرده در قرآن که لیس کمثله شیء
ولا تدرکه الابصار و بیان کنندگان او باسم جامد محض نمیرسند ببیان لائق او چنانچه گذشت در
باب النهی عن الصفة بغیر ما وصف به نفسه جل و تعالی بیان این آنکه تمیز از شریک در اسم جامد
محض کرده بمکان معین و مقداری معین مثلا چیزی با همه را نتزد آفریدن او آنها را برای جدا
کردن آنها لازم مانند بودن آنها او را در اسم جامد محض و جدا کردن او از مانند بودن او آنها را
در معلول بودن که لازم مانند بودن در اسم جامد محض ست اصل لم یحلل فیها فیقال هو
فیها کائن ولم ینأ عنها فیقال هو منها بائن ولم یخل منها فیقال له این لکنه سبحانه احاط
بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه شرح فا در فلم یحلل برای تفریع ست الحلول بجای
بی انقطا باب نصر و ضرب فرود آمدن در چیزی خواه باتحاد و خواه بعروض و بنا بر اول اینجا شرح
میشود و توضیح مصنف مبنی بر دوم ست و بنا بر اول فقره اولی برای ابطال مذاهب مانند مذهب
بعض صوفیه ست که میگویند که الله متحد ست با هر موجود و بنا بر دوم برای ابطال مذاهب نصاری
گفته که لهم فی کیفیة الاتحاد والتجسد کلام فمنهم من قال اشراق النور علی الجسم ومنهم من قال انطبع
فیه انطباع النقش فی الشمعة ومنهم من قال ظهر ظهور الروحانی بالجسمانی ومنهم من قال تدرع اللاهوت
بالناسوت ومنهم من قال مازجت الکلمة جسد المسیح ممازجة اللبن بالماء هو مبتدا است کائن خبر مبتدا است
و تقدیم ظرف برای افاده معنی حصر ست لم ینأ بفتح یای مضارعة و فتح نون و سکون همزه بصیغه مضارع
غائب معلوم معتل العین یائی مهموز اللام باب علم ست النأی بفتح نون و سکون یا و همزه محکم
نکردن کاری و مراد اینجا فاعل موجب بودن نسبت و تعدیه آن بعن برای تضمین معنی تجرد ست و این
فقره برای ابطال مذهب یهود و فلاسفه و تابعان ایشانست که میگویند واجب الوجود فاعل
موجب ست پس از و صادر نشده مگر عقل اول که واسطه ست میان او و سائر موجودات
وقالت الیهود ید الله مغلولة غلت ایدیهم ولعنوا بما قالوا و توضیح مصنف مبنی بر اینست که لم ینأ
بسکون نون و فتح همزه بصیغه مهموز العین معتل اللام باب منع باشد بمعنی لم یبعد و این موافق
مشهور در رسم الخط نیست زیرا که ماقبل همزه چون ساکن باشد همزه بصورت الف نوشته میشود
هو مبتدا است بائن خبر مبتدا است و تقدیم ظرف برای افاده معنی حصر است بنا بر اینکه ضمیر منها در
نظائر آن راجع است باشیای محدوده و مراد اشیای جسمانیه ست که معلوم الوجود ست و اشارت
باینکه واسطه که یهود و فلاسفه میان واجب الوجود و میان جسمانیات اقرار داده اند مجرد ست
و غیر معلوم الوجود ست و بظن خود خیالی فاسد کرده اند التباس بعد از رسانیدن ایجاد و خواه بیگانه
و جدا از چیزی و در اینجا بنا بر اول شرح میشود و توضیح مصنف مبنی بر دوم است که خبر مبتدا است

این مبتدا است و تقدیم خبر برای حصر نیست بلکه برای نکره بودن مبتدا است الاین بفتح همزه و سکون یاء و
الف و همزهٔ مکسوره و نون بر وزن فاعل مبتدا ماخوذ است از اداین بفتح همزه و سکون واو
بمعنی گمنامی خبر مبتدا میان این سه فقره و میان سه فقره که قبل از آن گذشته است لف و نشر مرتب
است و تدابیر توضیح مقصد این است که مجموع فقرات اخیره متعلق بمنشوراته از فقرات و سابقه
باشد مخفی نماند که بنا بر آنچه ذکر کردیم درین عبارات دو احتمال است یکی را اینجا ذکر کنیم و دیگر
در ضمن توضیح لفظ بما بیشود یعنی پس او حلول نکرده در اشیا چنانچه گفته شد که او در آنها
موجود است و وجودی ... اند و پس مجبور نیست و فاعل موجب و مجبور نیست ... از آنها
شود که او در سلسلهٔ ایجاد از آنها جدا است و منفصل است بعقل مجرد پس مجرد ... نیست
مخفی نماند که از اینجا ظاهر میشود که اگر قول یهود و غلاة مشد در اینکه ... از ملت تامه
محال است و الله تعالی فاعل موجب است درست بود این قول ایشان نیز درست بود
که او دادر ... نشده مگر عقل اول و خالی نیست از خلق چیزی از آنها که گفته شود که برای او تنها ست
هست در تجرد لیکن الله سبحانه احاطه کرده بهمه چیز علمش چنانچه گفته در سورهٔ طلاق و ان الله قد
احاط بکل شیء علما ... چنانچه ... خیال کرده اند در تفسیر آیت سورهٔ فصلت الا انه بکل شیء
محیط و محکم ساخته همه چیز را تدبیرش و شمرده همه چیز را حفظش اصل لم یعزب عنه خفیات غیوب
الهوی و لا غوامض مکنون ظلم الدجی و لا ما فی السموات العلی الی الارضین السفلی **شرح**
الهوی بفتح یاء و دال و واو و الف مقصوره خواهش نفس الغوامض جمع غامضه آنچه غیر ظاهر باشد و تربیت
لیست المکنون آنچه در پرده باشد الظلم بضم ظاء و فتح لام جمع ظلمت تاریکیها الدجی بضم دال
بی نقط و جیم و الف مقصوره جمع دجیه بضم دال و سکون جیم تاریکیها العلی بضم عین و فتح لام و الف
مقصوره جمع علیا بضم عین و سکون لام و فتح یای دو نقطه در پایین و الف مقصوره مونث اعلی السفلی
بضم سین و سکون فا و فتح لام و الف مقصوره مونث اسفل صفة ارضین و بصیغه جمع تنها و ... باعتبار
شود بانکه جمیع ارضین باعتبار اجزا است نه افراد بخلاف سموات یعنی غایب نشده از و پنهانیهاے
غیب های خواهش مراد چیزهایست که در دل مردم و در خواهش ایشانست و داخل غیب است و نه
مشکل هاے پوشیده تاریکیهاے تاریکیها و نه آنچه در آسمانهای بلند تا زمینهاے پست است اصل الا کل شیء
منها حافظ و رقیب و کل شیء منها بشیء محیط و المحیط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد الذی
لا یغیره صروف الازمان و لا یکاده صنع شیء کان انما قال لما کان شرح المحیط ...
و دانا بهر چیزے بر وجه تمام و او اول ... بر محیط و دوم مراد است در و المحیط المحیط مبتدا است
و خبر ... الواحد است یا در بما احاط متعلق بالمحیط است و ... ضمیر نیست و فاعل ... است

[illegible]

وعائد بما محذوفست بتقدیر بما احاط به المنّ بفتح میم وتشدید نون دو رطل ومراد اینجا مقدار لائق
بهر یک از اجناس مخلوقاتست بکیفیتی که یک ذره از آن کم وزیاد نشاید وضمیر ها راجع باشیا هست
الحروف جمع حرف گردانیدنها یعنی الله تعالی هر چیز را از جملهٔ اشیا نگاهدارنده دیده بالنسبت وهر چیز
از آن چیزها بسری ومصلحتی مشتمل هست ودانای هر وجه نام بهر مصلحتی که مشتمل بر آن مقدار است یعنی
اینکه مشتمل هست بر آن هر ذره از ذرات که جزو مقداری اشیا هست الله تعالی است که
یگانه است بجز وقرین است متوجه شده باو هست در مشکل ومحاجتها آنکه تغییر نمیدهد او را از حالی بحالی
گردانیدنهای زمانها وسنگین نمیکند او را ساختن تدبیر چیزی که باشد یعنی اینکه هر چه باشد چه
جز این نیست که گفته هر چه را که شرح است ابتدا پیش شده اصل ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب
ولا نصب وكل صانع شئ فمن شئ صنع والله لا من شئ صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل
تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها
علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها شرح ابتدا کرد آنچه را که آفریده بی نمونه که گذشته باشد
از آفریدگاری دیگر وبی مشقتی وبی آزاری وهر سازنده چیزی از ماده میسازد والله تعالی بی ماده ساخته
آنچه را که اختراع کرده وآفریده از آن آسمانها وزمین ومانند آنها را وهر دانای بعد از نادانستن
دانا می گردد والله تعالی هرگز نادان نبوده وباد نگرفته احاطه کرده بچیزها علم پیش از بودن آنها پس زیاد
نکرد برای خود ببودن آنها علمی را چه علم او بآنها پیش از آنکه احداث کند آنها مثل علم اوست بعد از
احداث آنها اصل لم يكونها لتشديد سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا
استعانة على ضد مناو ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون
شرح احداث نکرده چیزها را برای محکم کردن سلطنت واز برای ترس از برطرف شدن ونه ناقص
شدن ونه برای مدد جستن بر دشمن بجنگ ونه بر مثل همچشم ونه بر شریک در ربوبیت که بزرگی کند
بر او لیکن همه کسان در تحت تربیت اویند وبندگان خوار وزار اویند اصل فسبحان الذی لا يؤده
خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ ولا من عجز ولا فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكير
في علم حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن شرح
پس منزه است منزه بودنی لائق آنکسی که مانده نمیکند او را آفریدن آنچه ابتدا کرده ونه تدبیر آنچه احداث
کرده ونه از عجز ونه از سستی اکتفا کرده بآنچه کرده چه دانسته مصلحت آنچه را که تدبیر کرده ونه تدبیر
آنچه را که دانسته مصلحت آنرا نه بجهت فکر برای علمی که تازه بهمرسد رسیده بآنچه تدبیر کرده ونه شکی داخل
شده بر او در آنچه تدبیر نکرده لیکن کردن واکتفا حکمی هست لازم وعلمی هست مستحکم وکاری است
از رعایت مصلحت اصل توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية والمجد والثناء وتوحد بالتحميد

من برای تبیین است در هر سه جا و ما اعظمه برای تعجیب است و همچنین و و لنظیر آن یعنی با نچه گفته شد شما میگوییم صاحب کل اختیار خود را نه با نچه خود را شما میگویید بآن پس نیست مستحق بر ستایشے مگر الله تعالے که عظیم است وجه عظیم و ظاهر است وجه ظاهر بر بی ننگ است و نهایت بلند مرتبه است از انچه میگویند در ثنای او ظالمان خود را ای بلندی بزرگ توضیح مصنف ره اصل وهذه الخطبة من مشهورات خطبه علیه السلام حتی لقد ابتذلها العامة وهی کافیة لمن طلب علم التوحید اذا تدبرها وفهم ما فیها فلو اجتمع السنة الجن والانس لیس فیها لسان نبی علی ان یبینوا التوحید بمثل ما اتی به بابی وامی صلی الله علیه وآله ما قدروا علیه ولولا ابانته علیه السلام ما علم الناس کیف یسلکون سبیل التوحید شرح و این خطبه از جمله مشهورهای خطبهای امیر المؤمنین علیه السلام است حتی آنکه هر آینه بتحقیق دست زده کرده اند آنرا مخالفان و این خطبه بس است برای کسی که خواهد علم بمسائل توحید کند اگر فکر کند در آن و فهمد آنچه را که در آنست بیان این آنکه اگر اتفاق میکرد زبانهای جن و انس در حالی که نباشد در میان آن زبانها زبان پیغمبرے بر اینکه بیان کنند بهدو هم مسائل توحید را بمثل آنچه آورده آنرا امیر المؤمنین فدای او باد پدرم و مادرم صلی الله علیه وآله قدرت نمیداشتند بر آن و اگر نمیبود بیان او علیه السلام مسائل توحید را نمیدانستند مردم که چون سلوک کنند راه مسائل توحید را اشارت است بقول رسول علیه السلام انا مدینة العلم وعلی بابها اصل الا ترون الی قوله علیه السلام لا من شیء کان ولا من شیء خلق ما کان فنفی بقوله لا من شیء کان معنی الحدوث وکیف اوقع ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل ولا مثال نفیا لقول من قال ان الاشیاء کلها محدثة بعضها من بعض وابطالا لقول الثنویة الذین زعموا انه لا یحدث شیئا الا من اصل ولا یدبر الا باحتذاء مثال شرح یدل که جمعی که قائلند بامتناع تخلف معلول از علت تامه و قدم عالم قائلند باینکه هر حادث مسبوق بماده است خواه ماده حادث بوده خواه قدیم پس ایشان دو طائفه شده اند اول اشراقیین که نفی ترکیب جسم از هیولی و صورت کرده اند و نفی صور نوعیه جوهریه کرده اند پس جمیع اجسام را موافق هم در حقیقت و مخالف هم در متشخص و عوارض میدانند و بنا بر نفی جزء لا یتجزی هر جسم را ممکن الفنا بالکلیه میدانند بنا بر علم بفنای بعض اجسام مثل آبی که بانفصال فانی میشود و هر چه فانی تواند شد حادث است چه هر چه ثابت شود قدم آن ممتنع است عدم آن پس قدم عالم باعتقاد ایشان بمعنی قدم مفهوم کلی مشترک میان اجسام است نه بمعنی قدم شخصی از اشخاص اجسام یا اجزای اجسام دوم مشائین که چون اعتقاد امتناع فنای جسم بالکلیه بسبب انفصال دارند اثبات ترکیب جسم از هیولای قدیم و صورت حادث کرده اند بنا بر نفی جزء لا یتجزی و چون اعتقاد وجود صور نوعیه جوهریه دارند اجسام را موافق هم در حقیقت نمیدانند پس فنای بعض اجسام بسبب انفصال مثل آب تجویز فنای افلاک نمیکنند چه افلاک را قابل خرق والتیام نمیدانند پس قائلند بتعدد قدیم شخصی کیف اوقع معطوف است بر نفی و از قبیل عطف

یکی فاعل و دیگری ماده فادر فقوله برای بیان است وضمیر راجع بثنویه است پس از تتمه کلام ثنویه نیست بلکه تقریر سخن ایشان ست الحظا بکسر حای بی نقط وفتح ظای با نقط والف مقصوره حظ ونصیبی که مطلبست ونصیب خواه موافق مطلب باشد وخواه نه وهر دو اینجا مناسبست ومیتواند بود که بفتح خای با نقط وفتح طای بی نقط وهمزه باشد یعنی اینکه موافق اعتقاد باطل ایشانست وآنرا واقع میشمارند یعنی پس ابطال کرد امیر المؤمنین علیه السلام بقول خود لامن شیء خلق ما کان جمیع حجتهای مشائین فلاسفه وشبهای ایشان را چه بیشتر اعتماد ایشان در ادای خود اعتماد است بر اینکه گویند که خالی نیست حق درین مقام از دو شق اول اینکه آفریدگار آفریده باشد چیزهای حادث عالم را از چیزی که ماده آنها باشد دوم اینکه آفریده باشد از نابود مراد اینست که این مقدمه در جمیع ادله ایشان داخلست واعتماد ایشان برین مقدمه بیشتر است از اعتماد ایشان بر مقدمات دیگر که ضم میکنند باین تا دلیل بر قدم شخص ماده را تمام کنند وبیان سخن ثنویه اینست که شق اول را که می گویند موافق مطلب ایشان است ومذهب اشراقیین در آن باطل است یا مراد اینست که شق اول حصه میشود میان ایشان واشراقیین وشق دوم را که میگویند تناقض در قول محال است چه لفظ من تقاضای چیزی میکند که ماده باشد ولفظ لا شیء نفی آن میکند اصل فاخرج امیر المؤمنین علیه السلام هذه اللفظة علی ابلغ الالفاظ واصحها فقال علیه السلام من شیء خلق ما کان فنفی من اذ کانت توجب شیئا ونفی الشیء اذ کان کل شیء مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق کما قالت الثنویة انه خلق من اصل قدیم فلا یکون تدبیر الا باحتذاء مثال شرح فادر فقال ودر نفی برای بیان است مفعول نفی است چه مراد از آن مدلول من است وآن اسم است نه حرف واذ برای تعلیل است هر دو جا ونفی الشیء یعنی ونفی وجوب الشیء نیست وعطف است بر کانت نه بر نفی والف لام الشیء برای عهد خارجی است یعنی چیزی که مدلول من باشد اذ کان کل شیء مخلوقا یعنی اذا کان حین وجوب الشیء کل مخلوق است احدثه الخالق نعت اصل است کما قالت المشبهة کان کل شیء آخر است ومراد تصدیق ثنویه است بر تقدیر صدق مقدمه که مشترک است میان ایشان واشراقیین خلق یعنی احدث است الا در الا باحتذاء ابرای استثنای منقطع است ومیتواند بود که قصد ثنویه استثنای متصل باشد یعنی پس ظاهر کرد امیر المؤمنین علیه السلام این سخن را بر نهج بهترین الفاظ ودر غایت ترتیب الفاظ باین روش که گفت لامن شیء خلق ما کان چه نفی کرد من را بتقدیم لا بر من برای اینکه اثبات من تقاضا میکرد اثبات چیزی را که ماده باشد ونفی کرد لزوم آنچیز را چه میبود بر تقدیر لزوم آنچیز اینکه هر چیز مخلوق محدث باشد نه از اصلی که احداث کرده باشد آن اصل را خالق مراد اینست که معلوم است بعد از فرض صدق مقدمه مشترکه میان ثنویه واشراقیین بطلان قول اشراقیین وحقیقت ثبوت ماده قدیم شخصی ومعدات غیر متناهیه چنانچه ثنویه گفته اند وآن نیست که خلق کرده فاعل اجسام را از اصل قدیم پس نمیباشد تدبیری لیکن هر فعلی باقتدای [illegible] است ومراد

اینست اصل ثم قوله علیه السلام لیست له صفة تنال ولا حد تضرب له فیه الامثال کلّ دون صفاته تحبیر اللغات فنفی علیه السلام اقاویل المشبهة حین شبّهوه بالسبیکة والبلورة وغیر ذلک من اقاویلهم من الطول والاستواء وقولهم متی ما لم تعتقد القلوب منه علی کیفیة لم ترجع الی اثبات هیئة لم تعقل شیئا فلم تثبت صانعا ففسر امیر المؤمنین علیه السلام انه واحد بلا کیفیة وان القلوب تعرفه بلا تصویر ولا احاطة شرح البلورة بضم بای یک نقطه وضم لام مشدده و بکسر باء و فتح لام یک جوهر نورانی یعنی بعد از آن آیا نگاه نمی‌کنید بسوی قول امیر المؤمنین علیه السلام لیست تا آخر چه نفی کرده باین کلام جمیع سخنهای مشبهه را و قتی که تشبیه کرده اند الله تعالی را بپاره نقره آب شده خالص و مانند آن و تشبیه کرده اند او را بپاره بلور و نفی کرده غیر آنها از سخنهای مشبهه که آن گفتهای ایشان اثبات کیفیت حلول قامت و استوای خلقت است و گفتن ایشانست که هرگاه وابسته نشود دلها ترا الله تعالی بر کیفیتی و رجوع نکنند بسوی اثبات صورتی نمی‌کنند چیزی را پس اثبات نمی‌کنند آفریدگار برابر عالم پس بیان کرد امیر المؤمنین علیه السلام این که الله یگانه است در صفات ربوبیت بی کیفیتی و این را که دلها میشناسند او را بی تصوری که برای او اقرار کرده باشند و بی احاطه علم با و بعنوان لوازم اصل ثم قوله علیه السلام الذی لا یبلغه بعد الهمم ولا یناله غوص الفطن وتعالی الذی لیس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود شرح مراد اینست که این فقرات در کمال فصاحتست و بیان شد اصل ثم قوله علیه السلام لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو فیها کائن ولم ینأ عنها فیقال منها بائن فنفی علیه السلام عنه بهاتین الکلمتین صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباینة ومن صفة الاعراض الکون والاجسام بالحلول علی غیر مماسة ومباینة الاجسام علی تراخی المسافة شرح علی در علی تراخی المسافة بیانیه است و مراد اینست که تراخی مسافت باعث این جدائیست یعنی بعد از آن آیا نگاه نمی‌کنید بسوی قول امیر المؤمنین علیه السلام که حلول بعنوان عروض نکرده در آن چیزها تا گفته شود که او در آنهاست و نیست زیرا که حلول عارض بر غیر معروض محال است و دور نشده از آن چیزها بتراخی مسافت تا گفته شود که او از آنها بیگانه و بی خبر است باین معنی که از خودش دارد پس چه نفی کرده علیه السلام از الله تعالی این دو فقره صفت حلول اعراض و حال اجسام را چه از جمله صفات اجسام دوری از هم بیگانگی و بی‌خبری از یکدیگر است و آن نیز صفات اعراض بودن در اجسام است بحلول در اجسام بی بهاددی هم بودن که در اجسام میباشد و بی بیگانگی با یکدیگر که بنا بر آن بیگانگی بر دوری مسافت میان آن اجسام است اصل ثم قال علیه السلام لکن احاط بها علمه واتقنها صنعه ای هو فی الاشیاء بالاحاطة والتدبیر وعلی غیر ملامسة شرح بعد از آن گفت برای تقویت بیان مطلب که از اجمال تا آخر فهمیده شد لکن احاطه تا آخر یعنی احاطه کرده الله تعالی و از شباهت برون شده

علم او با نها و تدبیر آنها بی پهلوی هم بودن با نها **دوم اصل** عن ابی عبد الله ع قال ان الله تبارک
اسمه وتعالی ذکره وجل ثناؤه سبحانه وتقدس وتفرد وتوحد **شرح** ابتداء اسم ان است تبارک
خبران است السبحان بضم سین بی نقطه و سکون بای یک نقطه و حای بی نقطه و الف و نون ذات چیزی چنانچه
میگویند ذات اعلم بمانی سبحانک یعنی تو دانا تری بانچه در نفس تو است و بضم سین و ضم با و بعد از الف تای
دو نقطه در بالا انوار الهی که عبارت از علومیست که وحی بانبیا و رسل میشود و ایشان باوصیای معصومین
علیهم السلام تعلیم میکنند چنانچه میگویند سبحات وجه الله یعنی انواری که در حجب الله تعالی است و اینجا
هر دو مناسب است و سبحانه خواه بنون و خواه بتای مجرور است اگر ثنا مضاف بسبحانه باشد چنانچه در بعض
النسخ است و منصوب است تا مفعول ثنا باشد و اگر مضاف بضمیر راجع بالله تعالی باشد چنانچه در بعض دیگر نسخ
است و میتواند بود که بنا بر این نسخه سبحانه بنون منصوب بر مفعول مطلق فعل محذوف باشد و از تتمه
آن خبر باشد یعنی روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام گفت بدرستی که الله بغایت نافع است
نام او و بغایت بلند مرتبه است یاد و بغایت بزرگ است ستایش ذات او بستایش علوم او که بانبیا و رسل وحی
شده و بغایت منزه است از نقصان و بغایت جدا است از غیر یعنی اینکه محل کیفیات نیست یا بمعنی اینکه
شبیه در اسم جامد محض ندارد و بغایت یگانه است در صفات ربوبیت اجمل ولم یزل ولا یزال وهو
الاول والاخر والظاهر والباطن فلا اول لاولیته رفیعا فی اعلی علوه شامخ الارکان رفیع البنیان
عظیم السلطان منیف الالاء سنی العلیاء **شرح** وهو الاول الی آخره جمله معترضه است میان اسم لم یزل کهضمیر باشد
و خبرش که رفیعا باشد یا جمله حالیه است و قائم مقام خبر است نظیر اخطب ما یکون الامیر وهو قائم و رفیعا خبر
بعد از خبر است و تفسیر اول و آخر گذشت در حدیث پنجم و ششم باب شانزدهم و تفسیر ظاهر و باطن گذشت در
حدیث دوم باب بیست و هم فا برای تفریع در فلا اول لاولیته یعنی اینکه برای همیشه بودن او سابق بودن او برای
ابطال قول جمعیست که می گویند همیشگی الله تعالی بمعنی مجاز لیست و تقدم او بر عالم محض تقدم ذاتیست الشامخ
بشین با نقطه و آخرش خای با نقطه بلند و شامخ مرفوع است تا خبر مبتدای محذوف باشد بتقدیر هو شامخ و
جمله استیناف بیانی سابق باشد یا منصوب است تا خبر بعد از خبر لم یزل باشد یا حال مقدره باشد از ضمیر
در رفیعا و حال گاهی معرفه میباشد الارکان جمع رکن معتمد علیه مثل جبال که اعتماد و استقرار زمین بر آنها است
و مثل حجج معصومین علیهم السلام البنیان بضم بای یک نقطه بنا کرده شده مثل آسمان المنیف بضم میم و کسر
نون و سکون یای دو نقطه در پایین و فا مشرف بر چیزی الالاء بهمزه مفتوحه و الف و لام و الف ممدوده جمع
الی بفتح و کسر همزه و فتح لام و الف مقصوره نعمتها السنی بفتح سین بی نقطه و کسر نون و تشدید یا رفیع العلیا
بضم عین بی نقطه و سکون لام و یای دو نقطه در پایین مفتوحه و الف ممدوده مکان مشرف بر مکانهای
دیگر و مراد اینجا مرتبه عالیه است یعنی و همیشه بوده و همیشه خواهد بود بلند مرتبه در بالاتر بالا نعمه خود

چه او بلندار کانست رفیع بنا است بزرگ پادشاهی است مشرف نمیماست رفیع مرتبه است گفتنی نماند
که بر تقدیری که شامخ خبر بعد از خبر لم یزل باشد دلالت بر قدم عالم ندارد چه مسامحه و مجاز در امثال این
بسیار شایع است و مقصود کمال قدرت و استقلال است به بیان اینکه آنچه میدانند کرد نیست مثل آنست که گذشته
باشد اصل الذی یعجز الواصفون عن کنه صفته ولا یطیقون حمل معرفة الهیته ولا یحدّون حدوده لانه
بالکیفیة لا یتناهی الیه شرح الواصفون جمع کی بیان می کنند الله تعالی را باسم جامد غیر مشتق
و غیر آن الکنه بضم کاف و سکون نون در اینجا حقیقت چیزی و مراد اینجا مطابق واقع است الطاقة ...
یعنی صبر کردن بر مشقت چیزی که مقدور باشد المعرفة اعتراف الالهیة استحقاق عبادت ماخوذ
است از اله بالفتح یای مشدده برای نسبت و تای مصدریه ولا یحدون بصیغه معلوم باب فعال است
حدود منصوب است مفعول به باشد الاحاد چیزی و احد چیزی شمردن والحد جمع حد طرف ... و مراد اینجا ...
است و ضمیر حدوده راجع بجل است لانه استدلال است برای لا یحدون و ضمیر لانه ضمیر شأن است و مراد بکیفیت
اینجا اسم جامد محض است موافق آنچه گذشت در باب النهی عن الکلام فی الکیفیة که باب ... است یتناهی
بصیغه مجهول است و الیه نائب فاعل است و ضمیر راجع بجل است یا راجع بمصدر یحدون است یعنی آنکه
عاجز میشوند بیان کنندگان او باسم جامد محض از حق صفت او و تاب نمی آرند بر داشتن و اعتراف بآنکه او
او معبود است را و رعایت نمیکنند شروط ... را زیرا که شان نیست که بکیفیت رسیده نمیشود ...

سوم اصل علی عن الفتح بن یزید الجرجانی قال ضمّنی و ابا الحسن علیه السلام الطریق فی منصرفه من مکة
الی خراسان و هو سائر الی العراق فسمعته یقول من اتّقی الله یُتّقی و من اطاع الله یطاع فتلطفت
فی الوصول الیه فوصلت و سلمت علیه فردّ علیّ السلام ثم قال یا فتح من ارضی الخالق لم یبال بسخط المخلوق
و من اسخط الخالق فقمن ان یسلّط الله علیه سخط المخلوق شرح منصرف بفتح راء مصدر
میمی است بمعنی انصراف فتلطفت بصیغه ماضی متکلم باب تفعل ... و در بعض نسخ بصیغه ماضی باب ...
بمعنی پس نرمی کردم القمن بفتح قاف و فتح و کسر میم سزاوار یعنی روایت است از فتح بن یزید استرابادی
که گفت جمع کرد مرا و امام رضا یا امام علی نقی علیه السلام را راه در بر گشتن من از مکه بسوی خراسان بمعنی
جرجان چه آن داخل خراسان است و امام علیه السلام قصد عراق داشت که کوفه یا بصره باشد پس در راه
شنیدم از او که می گفت کسی که ترس الله تعالی داشته باشد مردم ترس او دارند و کسی که فرمان برداری
کند الله تعالی را فرمان برداری او میکنند پس چون خوب فهمیدم صدق این سخن را چه ... در کار ...
کاهی ... اکثر خلائق ... تدبیر کردم در رسیدن بامام علیه السلام بر وجهی که مردم نفهمند که من جانب
او میروم پس رسیدم و سلام کردم بر او پس جواب سلام من داد بعد از آن در تفسیر این سخن ما ...
گفت ای فتح هر که راضی کند خالق را باک ندارد از ناخوشنودی مخلوقین پس ... آنست که مخلوقین ...

ترس از او داشته باشند و در فرمان او باشند و هر که ناخوشنود کند خالق را پس سزاوار است این را که مسلط کند الله تعالی براو ناخوشنودی مخلوقین را چنانچه تجربه شده در کسی که راضی بقضا الهی نیست که اگر صاحب کل دنیا باشد که همیشه او از مردم راضی نیست و مردم از و ناراضی اند و این موافق نیست با قول الله تعالی در سوره طه ومن اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا بنا بر تفسیر بعض مفسرین و تفسیر کمیر اینست که اهل رای گرفتار باشند باشتباه اصل ولکن الخالق لا یوصف الا بما وصف به نفسه وانی یوصف الذی تعجز الحواس ان تدرکه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون وتعالی عما ینعته الناعتون **شرح** چون از جمله موجبات سخط خالق خوض در گفتگو در صفات الهیست و این نهایت متعارف شده عطف کرد انحصار بر سابق الا برای استثنای منقطع است و متصل نیز میتواند بود الاوهام چیزهای که در آید در دل و مانند الخطرات بفتح خای با نقطه و فتح طای بی نقطه چیزهای که در دل در آید و مانند یعنی بدرستی که خالق جایز نیست که بیان کرده بشود از پیش خود یا مطابق در صفاتی که همیشه اختلاف در آنها و در دلیل آنها میرود لیکن بیان کرده میشود از پیش خود کسی که عاجز است حواس خمسه از دریافتن او و اشارتست باینکه اگر مخصوص میشود بعضی از ذوق بعضی معلوم میشود بعضی را انچه مختلف نیه است و عاجز است او هام از رسیدن باو و عاجز است خطرات از تمیز او با سم جامد محض و عاجز است چشمهای دیده و دل از احاطه باو و مبراست و منزه است از بیان کردن بیان کنندگان او از پیش خود و بلند مرتبه است از بیان کنه صفت او کردن بیان کنندگان کنه صفت او مثل اینکه علم او حصولیست یا حضوری نیست اصل فانی فی قربه وقرب فی نایه فهو فی نایه قریب وفی قربه بعید کیف الکیف فلا یقال کیف واین الاین فلا یقال این اذ هو منقطع الکیفوفیة والاینونیة **شرح** کیف و این بصیغه ماضی معلوم باب تفعیل است الکیف والاین بتشدید یای مکسوره است کیف و این بسکون یا و فتح تا و فتح نون است المنقطع بفتح طا اسم مکان است یعنی دور شده از قیاس او بغیر با وجود نزدیکی او بمعنی حضور وجود او بشواهد ربوبیت و نزدیک شده با وجود دوری او لیس او با دوری خود نزدیک است و با نزدیکی خود دور است صاحب چگونگی کرده هر صاحب چگونگی را پس گفته نمیشود چگونه است و صاحب کجائی کرده هر صاحب کجائی را پس گفته نمیشود کجاست چه جای لو هیز شدن بیان چیزست چگونگی و کجائی است اشارتست بابطال قول فلاسفه جبر در بعض ممکنات و بابطال قول اشاعره بایجاد الله تعالی کیفیات را برای خود و توضیح تفریع در فلا یقال و لعل این درازی تو گذشت در شرح حدیث اول باب هفتم چهارم اصل بینا امیر المؤمنین علیه السلام یخطب علی منبر الکوفة اذ قام الیه رجل یقال له ذعلب ذو لسان بلیغ فی الخطب شجاع القلب فقال یا امیر المؤمنین هل رأیت ربک قال ویلک یا ذعلب ما کنت اعبد ربا لم اره قال یا امیر المؤمنین کیف رأیته قال ویلک یا ذعلب لم تره العیون بمشاهدة

الابصار ولکن رأته القلوب بحقائق الایمان شرح ذعلب بکسر ذال بانقطه وسکون عین بی نقطه وکسر
وفتح لام دباء یک نقطه شتر مادهٔ تند رفتار واینجا لقب آنمرد است الابصار بکسر همزه دیدن بچشم یعنی میان
امیر المؤمنین علیه السلام خطبه میگفت بر منبر کوفه ناگاه برخاست بسوی امیر المؤمنین علیه السلام مردی که گفته
میشود او را ذعلب صاحب زبان رسا بود و در خطبها جرأت دل داشت پس گفت ای امیر المؤمنین آیا دیدی
صاحب کل اختیار ترا گفت وای بر تو ای ذعلب هرگز عبادت نمیکردم صاحب کل اختیاری را که ندیده باشم پس
گفت ای امیر المؤمنین چگونه دیدی وقتی که دیدی او را گفت وای بر تو ای ذعلب ندیده او را چشمها بمعاینه
دیدن مردمک ولیکن دیده او را دلها بدیدنهائی که اصل و بازگشت آن تصدیق با وست مراد یقین است با
ربوبیت است اصل ویلك یا ذعلب ان ربی لطیف اللطافة لا یوصف باللطف عظیم العظمة
لا یوصف بالعظم کبیر الکبریاء لا یوصف بالکبر جلیل الجلالة لا یوصف بالغلظ قبل کل شیء
ولا یقال شیء قبله وبعد کل شیء لا یقال له بعد شاء الاشیاء لا بهمة دراک لا بخدیعة فی الاشیاء
کلها غیر متمازج بها ولا باین منها ظاهر لا بتأویل المباشرة متجل لا باستهلال رؤیة ناء بمسافة
قریب لا بمداناة لطیف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحرکة مرید
لا بهمامة سمیع بصیر لا بأداة شرح لطیف اللطافة و نظائر آن مبالغه است چنانچه می گویند جد
جده و مراد نفی کیفیت است تا اشارت شود بانکه دیده شدن بچشم بی کیفیت نمیباشد والوصف
مصدر باب ضرب چیزی را صاحب کیفیت کردن و بیان چیزی کردن و اول اینجا مناسب تر است اگرچه
حاصل هر دو یکی است و بنابر اول با در لا یوصف باللطف و نظائر آن صله لا یوصف است و ضمیر لا یوصف
با الله تعالی است تا اشارت شود بانکه حصول کیفیت در چیزی لازم دارد مخلوقیت آن چیز و کیفیت مراد القائم
را اللطیف و نظائر آن برای جنس است و بنابر دوم با در لا یوصف باللطف و نظائر آن برای سببیت یعنی
اینکه قیاس کرده نمیشود لطف او بلطف و مثال اللطف دیگران و ضمیر لا یوصف راجع باللطافه است والف لام در
اللطف و نظائر آن برای عهد خارجی یعنی لطفی که در مخلوقین است الکبر بکسر کاف و سکون با ز کبیر و همچنین کبریاء
بکسر کاف وند نشاء بر وزن اسم فاعل در اصل نشاءی بوده اسقاط یا شده بالتقاء ساکنین بعد از
اسقاط ضمه یاء برای ثقل ضمه بر یا لیس مضاف است یا شیاء البهمة بکسر و فتح با آنچه در دل خطور آید و قصد کرده
شود الدرک بفتح دال و فتح را غالب شدن بر دشمن والدراک بفتح دال و تشدید را الغایت غالب شدن
بر دشمن الخدیعة بفتح خای بانقطه و کسر دال فریبی که در جنگ میکنند و بآن غالب بر دشمن میشوند چنانچه
در حدیث وارد شده که الحرب خدعة بضم و فتح و کسر خاء و سکون دال و بضم خاء و فتح دال یعنی اینکه
جنگ منقضی میشود بیک فریب غیر منسوب بر حال است و در فرع بر خبر بعد از خبر میتواند بود التجلی بضم میم
یصنعوا اسم فاعل باب تفعل هویدا شدن کننده در اصنام و اینجا هر دو مناسب است الاستهلال بدیدن هلال

بلند اشتن دست برابر تا بهتر دیده شود و مراد اینجا مبالغه در نگاه است الاضطرار کاری کردن که ترک
آن مقدور باشد برای دفع ضرر الاراده جبر و مشیت الهامه بفتح ها جد و همت الآله و الاداة چیزی
که مدد باشد در کاری و مراد بآلت اعم از حس گوش است و شامل است هوای را که نزد صاحب و از آن است
چنانکه می آید در حدیث بعد از این که السمیع لا بتفریق آلة و مراد باداة حس چشم است یعنی وای بر توای
و علیه بدرستی که صاحب کل اختیار من لغایة نازک است کیفیت داده نمیشود نازکی یا بیان کرده
نمیشود نازکی او قیاس بنازکی مخلوقین لغایت بزرگ مرتبه است کیفیت داده نمیشود به بزرگی مرتبه
یا بیان کرده نمیشود بزرگی مرتبه مخلوقین لغایة متکبر است کیفیت داده نمیشود تکبر یا بیان کرده نمیشود
تکبر او قیاس بتکبر مخلوقین لغایت صاحب شان و اعتبار است کیفیت داده نمیشود به بزرگی جسم
یا بیان کرده نمیشود شان او قیاس به بزرگی جسم پیش از هر چیز است گفته نمیشود که چیزی پیش از او
باقی بعد از فنای هر چیز است گفته نمیشود که او را بعد است خواهنده خیر است نه بقصد دریابنده
غالب بر دشمن است نه بفریب در چیزها همه است در حالی که ممزوج با آنها نیست و دور از آنها نیست ظاهر
است باعتبار دلیل بر وجود او نه به بازگشت اتصال بچیزی هویدا است نه بمبالغه در دیدن چشم او را دور است
از مخلوقین نه بمسافتی که میان دو مخلوقین باشد نزدیک است بمخلوقین باعتبار احاطه علم او نه بنزدیکی مسافت
نازک است نه بجسم بودن موجود است نه بعد از عدم فاعل عالم است نه برای دفع از خود تدبیر کننده است
نه بحرکت نگرنده یا بدنی بجد است و را نجه خواسته نه بجد و در قصد شنوا است نه بآلت بینا است نه بچشم
اصل لا تحویه الاماکن ولا تتضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تأخذه السنات سبق الاوقات
کونه والعدم وجوده والابتداء ازله شرح الفقهاء از باب علم اشتمال بر چیزی الاوقات جمع وقت
و آن قطعه ایست از زمان باعتبار آنکه ظرف حادثیست که پیش از آن قطعه و بعد از آن قطعه نیست و با
قطع نظر از این اعتبار آنرا وقت نمیناامند الحد از باب نصر باسم جامد مخض مثل جسم الصفات مشتقاتی که اسماء
الله تعالی اند الاخذ باز داشتن کسی را از کاری السنات بکسر سین مانند گیهاچنانچه ظاهر میشود و در کتاب العشرة
در حدیث پنجم باب بیست و یکم که باب الجلوس است السبق پیش از چیزی بودن و مراد اینجا پیشی گرفتن بر چیزیست
یعنی دفع کردن آنچیز که مبادا او را دو شود یعنی فرو نمیگیرد الله تعالی را مکانها و در شکم نمیگیرد او را وقتها
و نمیتر باسم جامد مخض نمیکند او را این نبود و نه تمام مثلا چه معرفت چیزی باسم مشتق موقوف بمعرفت آن باسم
جامد مخض نمیشود و فرا نمیگیرد او را مانند گیها پیشی گرفتن اوقات را بودن او و پیشی گرفتن عدم او را وجود او
و پیشی گرفتن ابتدا داشتن او را ازلیت او یعنی اینکه اوقات و عدم و ابتدا هیچکدام در ذات او راه
ندارند اصل بتشعیر المشاعر عرف ان لا مشعر له بتجهیز الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته
بین الاشیاء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بین الاشیاء عرف ان لا قرین له شرح التشعیر چیزی را

آلت شعور کردن اضافه در تشعیر و لفظ مُراد برای عہد خارجیست و مراد انفعال است ازو که از روی
تدبیر و بعنوان کن فیکون ہست پس فاعل آنہا بری خواہد بود از ہر نقص و قبح و شک نیست که آلت
شعور داشتن و لفظ مُراد آن که اینجا مذکور ہست نقص است المشاعر جمع مشعر بکسر میم و سکون شین و فتح عین بمعنی
آلتہای شعور یا بفتح میم و سکون شین و فتح عین محلہای شعور مثل چشم و گوش عرف بعینه انتی بمجہول
باب ضرب است التجهیر جیزے را جیزی کردن الجواہر جمع جوہر معرب گوہر استعمال مثل خاک که اصل آدمے
است المضادة قرار دادن نوبت و جیزیرا مقابل در نوبت کردن با جیزی دیگر و اول مراد است اینجا
و دوم مراد است در فقرات آئنده المقارنة قرار دادن قرین بودن دو جیزیرا قرین جیزے کردن و اینجا
اول مراد است یعنی بخلق او آلات شعور را مثل حواس خمس شناخته شد که اصل نیست او را بقرار
دادن او نوبت را میان چیزہا مثل روز و شب و مثل پدران و پسران شناخته شد که مقابل در نوبت
نیست او را و بقرار دادن او قرین بودن را میان چیزہا مثل آب و آتش در فراہما شناخته شد که قرین
نیست او را اصل ضاد النور بالظلمة و الیبیس بالبلل و الخشن باللین و الصرد بالحر مؤلفا
بین متعادیاتها و مفرقا بین متدانیاتها دالة بتفریقها علی مفرقها و بتالیفها علی مؤلفها
و ذلک قوله و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون شرح ضاد بتشدید دال فی لفظ الجمیع ماضی
معلوم باب مفاعلہ ست و جملہ استیناف بیانی سابق ہست الیبیس بضم یای دو نقطہ در پایین و سکون
یاے یکنقطہ خشکی البلل بفتح بای یکنقطہ و فتح لام تری الخشن بفتح خای با نقطہ و فتح شین با نقطہ درشتی اللین
بکسر لام و سکون یای دو نقطہ در پایین نرمی الصرد بفتح صاد بی نقطہ و سکون رای بی نقطہ سردی الحرور بضم
حاے بی نقطہ و ضم رای بی نقطہ گرمی مولفا بکسر لام مشدد و حال ہست از فاعل ضاد متعادیات عبارت از
اجسامے که دشمن یکدیگر اند یا بمعنی که گریزانند از یکدیگر برای اینکه کیفیت و خاصیت ہر کدام مخالف کیفیت
و خاصیت دیگر یست مثل آتش و آب ضمیر مؤنث راجع باشیاست که در فقرات سابقہ ہست مفرقا بکسر رای بی نقطہ
مشدد و ہست و آلہ مرفوع و خبر مبتدای محذوفست بتقدیر ہی دالة و ضمیر مؤنث راجع باشیاست و جملہ
استیناف بیانی سابق ست مشار الیہ ذلک دلالت تالیف متعادیاتست بر وجود مدبری که فعل او بی آلت
و بعنوان کن فیکون ست پس او منزہ است از ہر نقص و قبح پس مستجمع وجود وجوب بالذات و سائر صفات
کمال و جلال ست یعنی بیان این آنکه مقابل در نوبت کرد اللہ تعالی نور روز را مثل با ظلمت شب خشکی
زمین را در تابستان و مانند آن مثلا با تری زمین در بہار و مانند آن و درشتی نباتات را در فصل مناسب
آن مثلا با تری آنہا در فصل دیگر و سردی ہوا را در زمستان مثلا با گرمی آن در تابستان ہر حالی که در فراخی
و مانند آن تالیف کننده است میان دشمنہا با یکدیگر از جملۂ اشیا و تفریق کننده ہست میان نزدیکہا بیکدیگر
از جملۂ اشیا بیان این آنکه آن اشیا دلالت کننده ہست بوسیلہ تفریق نزدیکہای آنہا از دیگر بر مدبرے

برای از هر نقص و قبیح که بعنوان کن فیکون تفریق کننده آنهاست و دلالت کننده است بوسیلهٔ جفت
کردن دشمنهای آنها با یکدیگر بر مدبری برای از هر نقص و قبیح که بعنوان کن فیکون جفت کننده دشمنهاست و آن
دلالت جفت کردن دشمنها بر آن مدبر مضمون قول الله تعالی است در سورة الذاریات که و از هر چیز آفریدیم دو
الفت گیرنده با یکدیگر را یعنی که الفت را مخصوص متداعیات نکردیم بلکه متعادیات را نیز الفت دادیم تا
شاید که شما بیاد خود آورید و اقرار کنید که این تالیف متعادیات بعنوان کن فیکون و از روی تدبیر است و بعنوان
ایجاب نیست چنانچه فلاسفه از نادقه توهم میکنند مخفی نماند که از این تقریر ظاهر شد که تقدیم ظرف در من
کل شیء خلقنا برای افادهٔ عموم است نه بتوسط افاده قصر قلب پس گویا که مخاطب اعتقاد کرده که تالیف خاص
است بمتداعیات و عام نیست و متکلم برگردانیده اعتقاد او را اصل ففرق بین قبل و بعد لیعلم ان لا
قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غریزة لمغرزها مخبرة بتوقیتها ان لا وقت لموقتها شرح
فا برای تفریع است بر دلالت تالیف متعادیات بر مؤلف آنها که مضمون آیت ذاریات است فرق بفا و رای
بی نقط و قاف بصیغه امر باب تفعیل است برای مبالغه و مراد تفریق اینجا مبالغه در قسمت ذهنیه جسمیه است
خواه قسمت وهمیه باشد و آن در صورت ملاحظه اجزای تخصیصیه است و خواه قسمت فرضیه باشد و آن
در صورت ملاحظه اجزای است بعنوان کلی بین بفتح بای یک نقطه و تشدید یای دو نقطه در پایین
مفتوحه منصوب و مفعول فرق است و آن جمع باین است بمعنی جدا یا از یکدیگر خواه باعتبار زمان و خواه باعتبار
مکان و آن مضاف است بقبل و بعد برای احتراز از جدایا باعتبار مکان و مراد افراد متعاقبه و انواع متوالیه
است که هر کدام از آنها صاحب فراج است و مخصوص و تنوین قبل و بعد مجرور و منون است و تنکیر برای
افادهٔ عدم اختصاص است بروزگار وجود متکلم و مخاطب لیعلم اینجا بصیغه مضارع مخاطب ملاقی مجرد است
و ان بفتح همزه و سکون نون در او مخففه از مثقله است و اسمش ضمیر شان محذوف است و در دوم و
سوم مفسره نیز میتواند بود زیرا که شهادت و اخبار متضمن معنی قول است و بنابرین ذکر ضمیر غائب در مغرزها
و موقتها از قبیل تغلیب حال حکایت بر حال محکی است لا برای نفی جنس است قبل و بعد اینجا مبنی بر فتح است
شاهدة مرفوع و خبر مبتدای محذوف بتقدیر هی شاهدة و مرجع ضمیر مؤنث بین است و جمله استینافیه
بیانی سابق است الغرائز ابنیین یا نقط و رای بی نقط و الف و همزه و زای با نقط جمع غریزه فراجها
از تالیف اشیای متعادیه بهم رسیده و المغرز بنیین و تشدید رای بی نقط مکسوره فراج دهنده الموقت
بتشدید قاف مکسوره مخصوص کننده چیزی بزمانی معین یعنی پس خوب قسمت اجزای متعادیه مؤلفه
را در ذهن خود جدا افتادگان از یکدیگر در زمانی پیش و در زمانی پس تا دانی آنکه نیست زمانی پیش برای الله تعالی و نه زمانی پس
یا در این آنکه جدا افتادگان گواهی دهندگان اند یعنی آمده بزبان حال بوسیلهٔ فراج الشان که بر در
ذهن برقائل بعنوان کن فیکون بهم رسیده بر اینکه نیست فراجی برای فراج دهنده آنها خبر دهنده

که نسبت او بربوبیت بدل بندگان خود انداخته شناسائی خود را در جبلت ایشان کرده شناخت صاحب کل
اختیار هر کس و هر چیز بودن خود در اینجا بسته بنظر ایشان در کتاب الهی و قول رسول و جمع اشارتست
بآیه سوره اعراف واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی
شهدنا و بیان شد در شرح حدیث هفتم باب بستم اصل الدال علی وجوده بخلقه و بحدوث
خلقه علی ازله وباشباههم علی ان لا شبه له المستشهد بآیاته علی قدرته شرح این فقرات برای تفصیل
طرق الهام حمد و معرفت ربوبیت است الدال بنا بر آن مجرور و صفت الله میتواند بود و منصوب
بنا بر معنی میتواند بود و مرفوع بتقدیر هو میتواند بود و مفعول به الدال محذوفست بتقدیر
الدال الناس الوجود بضم الواو مصدر باب ضرب یضرب ازای و مراد اینجا وسعت مملکتست یا مراد وسعت
قدرتست چنانچه گذشت در شرح کلام مصنف در ذیل احادیث باب چهاردهم مراد بخلق اینجا مخلوقست
و آن اینجا عبارتست از آنچه محسوس خلائق است از مخلوقات او مثل آسمان و زمین و دلالت
بر وسعت مملکت یا وسعت قدرت بخلق او اشارتست بآنچه مذکور است در امثال آیت سوره
الذاریات که والسماء بنیناها بأید وانا لموسعون والارض فرشناها فنعم الماهدون اضافه حدوث بخلقه برای
عهد خارجی است و مراد حدوث بعنوان کن فیکون نیست پس این دلالت منتقض نمیشود بآنکه مخلوق بندگان
نیز حادثست و ایشان ازلی نیستند اضافه در خلقه نیز برای عهد خارجی است بمعنی مخلوقی که فاعل آن غیر الله
تعالی نیست الازل بفتح همزه و فتح زای بانقطه و تخفیف لام مصدر باب علم قدیم بودن و اضافه آن بضمیر
برای عهد خارجی است و مراد قدم بعنوان وجوب وجود بالذاتست و میتواند بود که برای عهد خارجی
نباشد باعتبار وجوب بالذات اینجا نباشد زیرا که در عقول جمیع عقلا مرکوز است اینکه ممکن بالذات
قدیم نمیتواند بود بنابر اینکه احتیاج بتاثیر فاعل دارد و تاثیر در قدیم معقول عقلا نمیشود بیش از آنکه ضایع
کنند ذهن خود را بتشکیکات زنادقه فلاسفه چنانچه می آید در حدیث عقده که و شهادتها جمیعا بالتشبیه والممتنع
منه الازل و دلالت بحدوث بر وجوب بالذات مبنی بر اینست که فاعل بعنوان کن فیکون منزه است
از هر نقص و قبیح در عقل جمیع عقلا پس قدیم و واجب الوجود بالذاتست زیرا که حدوث و امکان ذاتی
نقص است بدانکه این طریق اهل اسلام است در اثبات واجب الوجود بالذات و اثبات جمیع صفات کمال
و جلال و جمال برای او و این اسلم طرق است چنانچه مذکور شد در شرح عنوان باب اول الاشباه بکسر
همزه و شین بانقطه و بای یک نقطه مصدر باب افعال مانند بودن و بفتح همزه جمع شبه بکسر شین و سکون
با و بفتح شین و فتح با مانند و هر دو اینجا مناسبست و بر هر تقدیر اضافه اینجا برای عهد خارجیست
و مراد مانند بودن در اسم جامد محض است مثل جسم و علو ضمیر هم راجع است بخلق باعتبار اینکه مشتمل است
بر ذوی العقول و نکته در عدول از ضمیر مفرد بسوی ضمیر جمع تخصیص ذوی العقول است ابطال

قول نه صفت است که قائم بغیر و بعض ممکنات مثل نفوس فلکیه نیز اگر بر این تقدیر اشباه اند مفهوم اینهم
پس معنای این کلام از قبیل اقتصار بر ذکر فرد خفی است بعنوان مثال بنابر این است و بر ظهور اینکه معنی شبح صادق
نشود از مجرد نفیست بر تشیع از قبیل افعال علاجیه نیست بلکه بعنوان کن فیکون است زیرا که جنبه نفس
مجرد صفت ل نیست و دلالت باشباه بر عدم شبیه بودن برآنست که اسم جامد محض البته ذاتی آن از دو است
بنابراینهم اسم مشتق و مانند آن البته خارجیست و آنچه اهل فن منطق در مثال بعض ذاتیات ذکر کرده اند
از مشتقات از قبیل مسامحه در مثال است بنا بر اعتماد بر ظهور اینکه مناقشه در مثال داب محصلین نمیباشد
پس هر یک از این افراد اسم غیر مشتق ممکن الوجود و مخلوق خواهد بود زیرا که امتیاز قصد اسم غیر مشتق
در این افراد از یکدیگر و اختصاص هر یکی بکیفیتی و خاصیتی و کمالی نه بمر خالقی خواهد بود المستشهد بالشین
بالفتح والدال المهمله بالنقطه بصیغه اسم فاعل باب استفعال کسی که طلب گواهی دادن کند و مشعول باینجا محذوف است
بتقدیر المستشهد المکلفین او در باب براسے العلیت الآیات علامات قدرت و مراد اینجا الائمه عالمان بجمیع
قرآن است موافق آنچه می آید در کتاب الحجة در احادیث باب بیست و نهم که باب ان الآیات التی ذکرها الله
عزوجل فی کتابه هم الائمة علیهم السلام علی جمله المستشهد است اضافه و در قدرته برای عهد خارجی است
یعنی کمال قدرت او که مذکور است در سورة الحدید که ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی
کتاب من قبل ان نبرأها ان ذلک علی الله یسیر و در سورة النحل که و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شیء
و در سوره یس و کل شیء احصیناه فی امام مبین و در سورة الحجر ان فی ذلک لآیات للمتوسمین وانها لبسبیل
مقیم بانضمام قول او که وانهما لبامام مبین حاصل اینکه بیان کل شیء در قرآن با وجود کمی لفظ آن از کمال قدرت است
و کمال دیگر قدرت اینکه از جنس بشر شخصی را در هر زمانی برگزیند اگرچه آن شخص در سن طفولیت باشد تا همه
تعلیم کنند او را هر چیز باستنباط از قرآن و دل او را محل اسرار خود کنند و موافق این گذشت در کتاب العقل
در حدیث هشتم باب چهاردهم که باب استعمال است که ما صموه بما اظهر لکم من قدرة الله عزوجل مخفی نماند
که بیان آیه سورة الحدید می آید در کتاب الحجة در حدیث اول باب چهل و یکم که باب فی شان انا انزلناه
تا آخر است و در کتاب الایمان والکفر در حدیث سوم باب صد و نود و نهم که باب نادر البتة است و
در کتاب فضل القرآن در حدیث سوم باب اول و بیان آیت سورة نحل گذشت در کتاب العقل
در حدیث هشتم باب بیست و یکم که باب الرد الی الکتاب والسنة است و بیان آیه سوره یس می آید
در کتاب الحجة در حدیث چهارم باب شصت و یکم که باب ان الائمة علیهم السلام لم یفعلوا شیئا الخ است
و در کتاب الایمان والکفر در حدیث دهم باب صد و بیست و دوم که باب الذنوب است و در حدیث سوم
باب صد و سیزدهم که باب استغفار الذنب است و بیان آیه سورة الحجر می آید در کتاب الحجة در باب
بیست و هشتم که باب ان المتوسمین الذین تا آخر است و در حدیث سوم باب صد و نهم که باب فی معرفتهم

اولیا بهم تا آخر است یعنی راهنما است مردم را بسوی وسعت مملکت خود بوسیلهٔ مخلوق خود که عظیم است و بوسیلهٔ حادث شدن مخلوق او که بعنوان کن فیکون است بسوی قدیم بودن او که بعنوان وجوب بالذات ست و راهنما است بوسیلهٔ مانند بودن مخلوقین او در اسم جامد محض بسوی اینکه نیست مانند در اسم جامد محض او را امر کننده و بشهادت ست جمیع مکلفان را بوسیلهٔ الخ و تخلقاتی خود بسوی کمال قدرت که در حق ایشان ظاهر بوده اصل الممتنعة من الصفات ذاته و عن الابصار رؤیته و عن الاوهام الاحاطة به لا امد لکونه و لا غایة لبقائه لا یشتمله المشاعر و لا تحجبه الحجب شرح کسی ست که سر باز میزند از صفات موجوده ذات او بمعنی اینکه صفات او موجود فی نفسها نیست در ذات او بلکه در اذهان حادثه موجود است و لیس و سر باز میزند از چشمها دیدن او بمعنی اینکه دیدن او منحصر ست در علم او نبیا و بحقائق ایمان چنانچه بیان شد در شرح حدیث چهارم این باب و سر باز میزند از چیزهای که بدل آید احاطه او بمعنی اینکه بسبب آنها احاطه یا و معرفت او باسم جامد محض بعنوان حاصل گردد نیست مدتی معین برای بودن او نیست آخری برای باقی بودن او فرو نمیگیرد او را حواس خمس و مانع نقل او نمیشود هیچ اثنی اصل والحجاب بینه و بین خلقه خلقه ایاهم لامتناعه عما یمکن فی ذواتهم ولامکان مما یمتنع منه والافتراق الصانع من المصنوع والحادّ من المحدود والرب من المربوب شرح این فقرات بمنزلهٔ استثنای منقطع ست که افادهٔ تاکید میکند الامکان جائز بودن و سر باز زدن از چیزی و اول مراد است در یمکن و دوم مراد است در امکان بتنوین که برای افادهٔ تبعیض است مخفی نماند که ولامکانه نگفت تا مبادا افاده این کند که هر چه در الله تعالی محال ست در مخلوقات جائز است چه از جمله محال در او اجتماع نقیضین است و آن در مخلوق نیز محال ست پس مراد امکان کیفیت است در مخلوق یعنی و مانعی که منصور است میان الله تعالی و میان مخلوقین او که خلق او ست ایشان را برای اینکه لازم خلق او ایشان را سر باز زدن او ست از آنچه ممکن ست در ذوات ایشان از کیفیات و برای اینکه لازم دیگر سر باز زدن نیست که در ذوات ایشان است از آنچه سر باز میزند او از آن و برای اینکه لازم دیگر جدائی سازنده عالم است از ساخته شده و جدائی تمیز دهنده مخصص افراد متشابهه در اسم جامد محض از یکدیگر است بقسم عارض مختص بهر کدام و تمیز معروض و عارض از هم تمیز کرده شده و جدائی صاحب کل اختیار بر هر کس و هر چیز ست از آن هر کس و هر چیز مراد منفست و محال ست اینکه صانع عالم بمعنی مدبر چیزی بعنوان کن فیکون مصنوع دیگری باشد یا اینکه رب مربوب دیگری باشد اصل الواحد بلا تأویل عدد والخالق لا بمعنی حرکة والبصیر لا باداة والسمیع لا بتفریق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخی مسافة شرح این فقرات بیان والحجاب تا آخر است یعنی یکی است نه بر گردانیدن بسوی عدد بمعنی اینکه یکی از چند چیز متشابه در اسم جامد محض نیست مراد این ست که یکتائی بمعنا است در احتمال النقصان مثل امکان بالذات و لوازم آن یا متشابه

و آفریننده و بتدبیر است نه بنا ز گشتن جنبیدن خود بش و در مکان یا تمیعنی که آفریدن او بعنوان کن فیکون
است و میتواند بود که مراد بحرکت اعم از حرکت در مکان باشد و مباحست. بمد و چشم و شنوا است نه بجسدا
کردن آلت سمع او از آلت بصر او و مراد اینست که با آلت نیست و الا دیگری صانع او و تمیز دهنده آلت
سمع و بصر او مثلا از یک دیگر خواهد بود و حاضر است نه پهلوی چیزی بودن و دور و نیست نه پنهان
بودن در میان چیزی و بیرون جدا است نه بدوری راه میان او و دیگران اصل ازله تنهیه الجاول
الافکار ودوا دع ردع لطامحات العقول قد حسر کنهه نوافذ الابصار و قمع وجوده جوابل الاوهام
شرح الازل بفتح همزه و فتح زای با نقطه و تخفیف لام قدیم زمانی بودن تنهیه بضم نون و سکون ها و بای
یک نقطه و یای اسم مصدر باب نصر و علم و انفعال است و مراد اینجا غایت کرا است و در بعض نسخ نهی بضم
نون و سکون ها و بای یک نقطه و الف مقصوره است و بهمین معنی است الجاول بفتح میم و جیم
و الف و کسر واو جمع مجال بفتح میم جا های جولان الدوام بفتح دال بی نقطه ضد تغییر از حالی بحالی الردع
بفتح رای بی نقطه و سکون دال بی نقطه و عین بی نقطه مصدر باب منع برگردانیدن و مراد اینجا
برگرداننده است الطامحات بطای بی نقطه و کسر میم و حای بی نقطه تا بعهای هوای نفس الحسر بفتح
خای بی نقطه و سکون سین بی نقطه و رای بی نقطه مصدر باب نصر و ضرب مانده کردن الکنه بضم
کاف و سکون نون نهایت چیزی و مراد اینجا امتداد وجود چیزی در جانب ماضی است کنهه مرفوع
و فاعل است النوافذ بنون و فا و ذال بی نقطه آخر شده ها الابصار بفتح همزه جمع بصر و دیده و ربما القمع
بفتح قاف و سکون میم و عین بی نقطه مصدر باب منع سرکوفتن الوجود بضم واو مصدر باب ضرب
بی نیاز شدن و مراد اینجا عدم حاجت بسبب کمال است الجوابل بفتح حای بی نقطه و واو و الف و بای
دو نقطه در پایین گجها و از اصل آن ماخوذ است احول که از کجی چشم یکی را متعدد بیند از دو مختلفی نماید که
اینجا چهار فقره است و دو فقره اخر استیناف بیانی دو فقره اول است و فقره سوم ناظر بفقره اولی
است و مقصود در آنها بیان تعدد قدیم زمانیست و فقره چهارم ناظر بفقره دوم است و مقصود در آنها
بیان سه دم تغیر الله تعالی از حالی بحالیست یعنی قدیم بودن او غایت کرا است جا های جولان فکرها را
یعنی که شریک در قدم ندارد تا فکر منتقل شود از یکی بدیگری بلکه در یکی بند می شود در وقت ملاحظه
قدیم و استمرار او بر یک حال برگردانیده است سرکشهای عقلها را که بهوا و هوس او را محل حوادث
شمرده بیان اینکه تحقیق مانده کرد امتداد وجود او در جانب ماضی آخر شده های بصیرتها را یا نفعه
که کسی که برای او شریک در قدم قرار داده حادث شمرده او را مانند شریکش و پندارد که قدیم شمرده او را
زیرا که شریکش ممکن است و هر ممکن حادث است چنانچه واضح میشود در شرح فقره آینده و سرکوفت
بی نیازی و کجهای که نهارا که علم تفصیلی او را مثلا زاید بر او و حادث شمرده اصل حقیقت وصف الله

فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه ومن عدّه فقد ابطل ازله شرح فا برای تفریع بر جمیع فقرهٔ سابقه است وصف بصیغهٔ ماضی معلوم باب تفعیل است التوصیف مبالغه وصف و مراد اینجا حکم بانیست که صفت چیزی موجود فی نفسه در خارج باشد تحدّه الحدّ بجای بی نقطه و تشدید دال بی نقطه مصدر باب نصر و مراد اینجا باز داشتن کسی الله تعالی راست از صفات کمال او در وقتی بنا بر اینکه صفات کمال او را موجودات علیحده در خارج شمرده و قدیم متعدد نمیباشد پس صفات کمال را نیز ابدی ازلی باید دارد و آنها حادث است العدّ بعین بی نقطه و تشدید دال بی نقطه مصدر باب نصر شمردن و مراد اینجا شمردن کسی الله تعالی راست در چیزهای که محتاج است در کمال خود بغیر خود مثل جمادات که خالی از علم و قدرت و حیوة و مانند آنها است تا وقتی که خالق آنها خواهد و این موافق آنست که گذشت در این حدیث که الواحد لا بتأویل عدد استلزام عدّ و ابطال الازل او را معنی بر آنست که فاعل اگر عالم و قادر نباشد تخلّف فعل او از علّت تامه آن ممکن نیست پس محال است که او قدیم باشد و اثر او حادث باشد بلکه میگوییم که هر فاعل عالم و قادر است چنانچه بیان شد در شرح حدیث چهارم باب پانزدهم پس بر این تقدیر الله تعالی فاعل اول نخواهد بود بلکه مفعول دیگری خواهد بود و هر مفعول حادث است چنانچه بیان میشود در شرح حدیث آینده یعنی پس هر که توصیف کرد الله تعالی را پس تحقیق باز داشت او را از صفات کمالش در وقتی و هر که باز داشت او را از آنها پس تحقیق شمرد در جملهٔ چیزهای محتاج در کمال خود بغیر خود و هر که شمرد او را در آنها پس باطل کرد قدم او را **اصل** ومن قال این فقد عدّه ومن قال علام فقد اعلی منه ومن قال فیم فقد ضمّنه **شرح** الف انه استفهام گاهی مستعمل میشود در آنچه در جواب استفهام حقیقی مذکور میشود مثل علمت این زید زیرا که علم با استفهام حقیقی جمع نمیشود و گاهی مستعمل میشود در استفهام حقیقی و احتمال اول ظاهر تر است عناه بعین بی نقطه و نون منقلب از یا بصیغهٔ ماضی معلوم باب تفعیل است التخلیه کسی را برنج کشیدن در کارهای خودش و مراد اینجا حکم بانیست که فعل کسبی بعنوان مباشرت و معالجه نباشد و نظیر این گذشت در حدیث ششم باب دوم که هو اجل من ان یعانی الاشیاء بمباشرة و معالجة تا آخر التضمین چیزی را در شکم چیزی در آوردن یعنی و هر که گوید کجاست مثل اینکه مجسمه میگویند که او در آسمان هفتم است و هر شب جمعه بآسمان اول می آید پس تحقیق رنجکش کرده او را در خانهٔ آسمانها و زمین و غیر آنها و هر که گوید که بر بالای چه چیز است مثل اینکه مجسمه میگویند که نشسته است بر بالای عرش پس تحقیق خالی گذاشته بعض اجزای عالم را از تدبیر و احاطهٔ او چنانچه گذشت در شرح حدیث اول این باب در شرح ولم یخل منها فیقال له این و هر که گوید در چه چیز است پس تحقیق کیا و را فرو گرفته شده بحبس شمرده **اصل** ششم روا محمد بن الحسین عن صالح بن حمزة عن فتح بن عبد الله مولی بنی هاشم قال کتبت الی ابی ابراهیم اسأله عن شیء من التوحید فکتب الیّ بخطّه الحمد لله الملهم عباده

حمده و ذکر منك ما رواه سهل بن زیاد الی قوله دفع وجوده حوائل الاوهام ثم زاد فیه بشرح
ورد او ثانیه کلام علی بن محمد است یعنی و روایت کرد آن حدیث را محمد بن الحسین از صالح بن حمزه از فتح
بن عبد الله مولای بنی هاشم فتح گفت نوشتم بسوی امام موسی کاظم علیه السلام می پرسیدم او را از بعض
مسائل توحید پس نوشت در جواب بسوی من بخط خود الحمد لله الملهم عباده حمده و ذکر کرد محمد بن الحسین
مثل آنچه را که روایت کرد سهل بن زیاد تا قول او دفع وجوده حوائل الاوهام بعد از آن بجای آن زیاده
آن زیاده کرد این را که می آید اصل اول الدیانة به معرفته و کمال معرفته توحیده و کمال توحیده
نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و شهادة الموصوف انه غیر الصفة و شهادتهما جمیعا
بالتثنیة الممتنع منه الازل فمن وصف الله فقد حده و من حده فقد عده و من عده فقد ابطل ازله
شرح الدیانة بکسر دال بی نقط و تخفیف یای دو نقطه در پائین و الف و نون فروتنی و تعبد یا ان بنا بر
تضمین معنی ایمان است المعرفة شناختن و مراد اینجا اعتراف بربوبیت و ایجاد بعنوان کن فیکون است
و معلوم هر طفلی است که بحد تمیز رسیده باشد چنانچه در آیه سوره اعراف است و اشهدهم علی انفسهم الست
بربکم قالوا بلی شهدنا و بیان شد در شرح حدیث هفتم باب ... الکمال ضد نقصان و مراد اینجا مقبول
بودن عملی نزد الله تعالی است بسبب اینکه مخفی فی الظاهر و نمودی نبوده باشد بلکه حقیقتی داشته باشد التوحید
اقرار بیگانگی الله تعالی در ربوبیت و خواص آن مثل وجوب بالذات صفت سه معنی دارد اول
معنی مصدری از باب ضرب و آن بیان کردن چیزی است دوم عارضی که موجود فی نفسه در خارج باشد
سوم عارضی مطلقا و مراد اینجا معنی دوم است زیرا که جمع و تثنیه در معنی اول نادر است و نفی معنی سوم
از و معقول نیست الشهادة گواهی دادن از روی یقین و مراد اینجا گواهی دادن صریح است بزبان
حال بر وجهی که معلوم هر عاقل شود و منکر آن معذور نباشد و چون انکار او از روی مکابره است
ذکر شهادة الموصوف انه غیر الصفة مانند تکرار سابق است برای مبالغه در دفع مذهب جمعی که میگویند
که علم الله تعالی مثلا موجود فی نفسه در خارج است و عین او ست و قیام علم با و قیام مجازی است و برین
قیاس است سائر صفات او چنانچه مذکور شد در شرح حدیث دوم باب دوم و دفع مذهب اشاعره
که میگویند که هفت صفت موجود فی نفسه در خارج است و نه عین او ست و نه غیر او و دفع مذهب نصاری
که میگویند که علم و حیوة او موجود فی نفسه در خارج است و عین او ست و دفع مذهب بعض صوفیه
که قائلند باتحاد هر موجود فی نفسه در خارج با و جمیعا تمیز از نسبت در شهادتهما است مثل لله دره
فارسا یا حال ضمیر شهادتهما است و افراد و تثنیه و جمع و تذکیر و تانیث در آن مساوی نیست و جمع ضد
متفرق است و مراد اینجا مقارن یکدیگر است بعروض احدهما دیگری را و این اشاره است باینکه چون با هم
متصف و عارض و معروض اند این گواهی دادن معلوم است بیان اصلا بیان توحید واجب الوجود بالذات

نیز زیرا که بدیهی است که واجب الوجود بالذات عارض چیزی نمیتواند بود لتثنیة بتای دو نقطه در بالا
مفتوحه و ثای سه نقطه ساکنه و کسر نون و فتح یای دو نقطه در پایین مصدر باب تفعیل دو چیز کردن بمعنی
ایجاد ثانی برای چیزی مثل ایجاد عارض برای معروض لامتناع سر باز زدن از چیزی مرجع منه التثنیة
است الازل بفتح همزه و فتح زای بانقطه و تخفیف لام قدیم زمانی بودن ذکر امتناع ازلی از تثنیه بی استدلال
بران اشارت است باینکه در هر ذهن عاقلی که ذهن خود را ضایع نکند بمزاولت تشکیکات فلاسفه زنادقه
واشاعره مشهور و امثال ایشان مذکور است اینکه هر چه وجود آن بتأثیر مؤثری باشد قدیم زمانی نمیتواند
بود مخفی نماند که مزاولت شبهات باعث شک در ضروریات میشود چنانچه گذشت در حدیث پنجم
باب هفتم که ایاک والخصومات فانها تورث الشک فمن وصف تا آخر بیان شد در شرح حدیث سابق
و مقصود اینجا بیان این است که حدوث صفات کمال او مستلزم حدوث موصوف است یعنی اول الطاعة
و ایمان بالله تعالی اعتراف بربوبیت الله تعالی و باعث مقبول بودن اعتراف بیگانگی اوست در وجوب
بالذات و خواص آن و باعث مقبول بودن آن نفی کیفیات است از و برای گواهی دادن
بر کیفیت عارض باینکه آن غیر معروض است و گواهی دادن بکیف معروض باینکه آن غیر عارض
است و گواهی دادن عارض و معروض باعتبار اینکه مقارن یکدیگر و عارض و معروض
اند بدنام کردن که سر باز میزند از آن قدیم بودن پس هر که توصیف کرد الله تعالی را پس بتحقیق
باز داشت او را در نفی از صفات کمال او و هر که باز داشت او را از آنها پس بتحقیق شمرد او را در
جمله چیزهای محتاج در کمال خود بغیر خود و هر که شمرد او را در آنها پس بتحقیق باطل کرد قدیم بودن او را اصل
ومن قال کیف فقد استوصفه ومن قال فیم فقد ضمنه ومن قال علام فقد حمله ومن قال این فقد
اخلی منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الی ما فقد غایاه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق
ورب اذ لا مربوب وکذلک یوصف ربنا فوق ما یصفه الواصفون شرح بیان الفاظ استفهام در مثال
این گذشت در آخر شرح حدیث سابق الاستیصاف چیز برای صاحب عارض موجود فی نفسه در خارج شمردن
ابقای الف ماء استفهامیه با وجود حرف جر شاذ است پس اینجا الف اطلاق است چون حکایت کلام سائل
است پس همه جا محل وقف است و وقف بر حرکت جائز نیست ضمنه و حمله بتشدید میم مفتوحه است اخلی منه بنون
و عین بی نقطه و یای دو نقطه در بالا بصیغه ماضی معلوم باب علم است النعت بر نحو لبستن بیان چیزی که ممکن
نیست بیان آن با از باب تفصیل است التنعیت توصیف بمعنی موصوف شمردن چیزی بصفت
موجود فی نفسه در خارج المغایات بغین بانقطه و یای دو نقطه در پایین و الف منقلب از یا مصدر باب
مفاعله بر بالای سر کسی ایستادن بشمشیر بقصد افنای او و مراد اینجا حکم بفنای چیزیست فوق منصوب
بظرفیت است و ظرف خبر مبتدای محذوف است بتقدیر هو فوق و ما مصدریه است الف لام در الواصفون

صافی شرح اصول کافی

که احداث نازه الیست که نبوده انکس است که بدفی نیست که زائیده باشد مثل خود تا اشود و برای یگانگی
ربوبیت شریک داشته شده و زاده نشده از بدنی مثل خود تا شود و میراث برده شده فانی و واقع
نشده بر او لهذا باعتبار چیزهایی که در دل می آید تا اعتقاد کنند و لهذا که او جسم مانند جسمهای دیگر است
در اسم جامد محض در نیافته او را چشمها تا شود و بعد از انتقال آنچشمها از او و مرور ایام متغیر از حالی بحالی
بیان این شد در حدیث پنجم باب شانزدهم اصل الذی لیست فی اوّلیته نهایة ولا لآخریته
حدّ ولا غایة الذی لم یسبقه وقت ولم یتقدمه زمان ولا یتجاوزه زیادة ولا نقصان لا
یوصف بأین ولا بم ولا مکان شرح آنکس است که نیست در اول بودن او نهایتی و نه برای آخر بودن
او کناره و نه آخری آنکس است که سابق نشده بر او وقتی و مقدم نشده بر او زمانی و بنوبت داخل نشده
زیادتی و نه نقصانی و بیان کیفیت برای او نمیشود بسوال کجائی او و نه بسوال حقیقت او و نه به بیان
مکان او اصل الذی بطن من خفیات الامور وظهر فی العقول بما یری فی خلقه من علامات التدبیر الذی
سئلت الانبیاء عنه فلم تصفه بحدّ ولا ببعض بل وصفته بفعاله ودلّت علیه بآیاته لا تستطیع عقول المتفکرین
جحده لان من کانت السموات والارض فطرته وما فیهن وما بینهن وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته
شرح آنکس است که پنهانست از پنهانهای چیزها بمعنی اینکه کنه ذات او از هر پنهانی پنهان تر است و ظاهر است
وجود او بآنچه دیده میشود در مخلوقات او که علامتهای تدبیر او و عدم ایجاب او در فعل باشد آنکس
است که پرسیده شدند پیغمبران از کنه ذات او پس وصف نکردند او را باسم جامد محض که تمام
حقیقت او باشد و نه باسم جامد محض که بعض حقیقت او باشد بلکه بیان کردند او را باثار او و راه نمودند
بر او بنشانهای عجیب او اشارت است بقول الله تعالی در سورهٔ شعرا قال فرعون وما رب العالمین
قال رب السموات والارض وما بینهما و در سورهٔ طه قال فمن ربکما یا موسی قال ربنا الذی اعطی کل شیء
خلقه ثم هدی استطاعت ندارند عقلهای نظر کنندگان بقصد علم باحوال این جهان انکار قدرت او را بمعنی
اعتقاد و ایجاب او را چه کسی که باشد آسمانها و زمین مخلوق او و بیافریده و همچنین آنچه در آسمانها و زمین
است از ستارگان و معادن و مانند اینها و آنچه میان زمین و آسمانست از هوا و ابر و باران و مانند اینها
و او است و بس سازندهٔ آنها پس دفع نیست قدرت او را بمعنی اینکه اعتقاد و ایجاب او معقول نیست
اصل الذی نأی من الخلق فلا شیء کمثله الذی خلق خلقه لعبادته واقدرهم علی طاعته بما جعل
فیهم وقطع عذرهم بالحجج فعن بیّنة هلک من هلک وبمنّه نجا من نجا ولله الفضل مبدئاً ومعیداً شرح
در بعض نسخ بجای وبمنه ومن بینة است چنانچه در کتاب التوحید ابن بابویه است یعنی آنکس است که
دور است از مخلوقات خود پس هیچ چیز مانند این قسم کسی که فاطر السموات والارض باشد نبا شد
در اسم جامد محض آنکس است که خلق کرده مخلوقین را از برای پرستش ایشان بمعنی که اگر پرستش دهندگان

بودن الظروف بضم طاء بی نقطه جمع ظرف بفتح طاء و کسر و سکون راء نفیس برگزیده که هر که آنرا بیند برگزیند
التحفة ثنای چیز و بیان چیزی و مراد اینجا ثنا است یا مراد کنه ذات است یا مراد کیفیت است یعنی نیست
الله تعالی را نظیر با اسم جامد محض که معلوم شود بآن وصف او یا مثلی در خلق آسمان یا زمین هست که شناخته شود
بآن مثل باین روش که مثل او اسم جامد محض داشته باشد و او نداشته باشد و قیاس کنند او را بر مثل او
در صفات ربوبیت خوار است بر فرمان فرمائی غیر او کوچکیست بر متکبری سوای او و فروتنی میکنند هر چیز
برای عظمت او و فرمانبرداری میکنند اشیا برای پادشاهی و سبب تنگی اینکه فرمان نبرد و انتقام نکشد و
کند دست از دریافتن او برگزیده با از جمله جنبشها و کوتاهی میکنند نرسیده بجمیع ثناهای او و هر چه در اذهان
جمیع خلائق در آید **اصل** الاول قبل کل شیء ولا قبل له والآخر بعد کل شیء ولا بعد له والظاهر علی
کل شیء بالقهر والشاهد لجمیع الاماکن بلا انتقال الیها لا تلمسه لامسة ولا تحسه حاسة وهو الذی
فی السماء اله وفی الارض اله وهو الحکیم العلیم **شرح** اول است پیش از هر چیز و نیست پیش او و او آخر است
بعد از هر چیز و نیست بعد او و غالب است بر هر چیز بکمال تسلط بر آن و حاضر جمیع مکانها است بی انتقال
بآنها لمس در نمی یابد او را هیچ حس لمس و ادراک نمیکند او را هیچ یک از حواس خمس او و آنکس است که در
آسمان مستحق عبادت است و در زمین مستحق عبادت است بیان این شد در شرح حدیث دوازدهم باب نوزدهم که با
الحرکة والانتقال است ذات او است و لبس در رست کردار لغایت و دانا و خبر اشارت باین است که کارها را
باو باید گذاشت و راضی بقضای او باید بود و در احکام شک و تردد رجوع بر رسول و حجج او باید کرد که
بوحی الهی اخذ کرده اند بی واسطه یا با واسطه **اصل** انفذ ما اراد من لقد من الاشیاء کلها
الامثال سبق الیه ولا لغوب دخل علیه فی خلق ما خلق لدیه ابتدا ما اراد ابتداؤه والنشاء ما اراد
انشاءه علی ما اراد من الثقلین الجن والانس لیعرفوا بذلک ربوبیته وتمکن فیهم طاعته **شرح**
علی ما اراد متعلق است باینده که فعل ماضی است و لفظ اراد اینجا بمعنی طلب تکلیفی است و تمکن بصیغه
مضارع غائب است تفعیل است و تمکینا محذوف شده و یعنی محکم کرده آنچه را که خواسته است از جمله مخلوقات
خود که آن خواسته ابد الست بمه بعد در روحی که پیشی گرفته باشد الیه تعالی بسوی آن روح تا مدد خود
کند آنرا در خلق ابدان این اشارت ببطلان رای فلاسفه است که می گویند ارواح قدیمند و ابدان
حادث بماندگی که داخل شده باشد بر او در خلق آنچه خلق کرده نیز خلق کردن ابتدا کرد در روز
بروز آنچه را که خواست ابتدای آنرا احداث کرد و روز بروز آنچه را که خواست احداث آنرا بر نهجی که
موافق است با آنچه طلبیده آنرا و طائفه سنگین که جن و انس باشند مراد با آنچه طلبیده اقرار بر ربوبیت
و فعل طاعت است تا بشناسند بآن ابتدا کردن و احداث کردن صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن
او را و تمکن میشود در ایشان فرمانبرداری او و مراد این است که بعد از خلق جن و انس باز هر روز نده کار

آنچه داست مثل اصوات همه بادها و بادها و انهار و سایر قیمتها و ثمرها با من الشناسائی بر ربوبیت او کننده
و تنگ از فرمانبرداری او نداشته باشند چه اگر نفع و ضرر دو بروز نباشد فراموش و بی اعتبار سے
میشود در نظر ایشان اصل نحمده بجمیع محامده کلّها علی جمیع نعمائه کلّها ونستهدیه لمراشد امورنا
ونعوذ به من سیّئات اعمالنا ونستغفره للذنوب التی سبقت منّا ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
عبده ورسوله بعثه بالحق نبیّا دالّا علیه وهادیا الیه فهدی به من الضلالة واستنقذنا به من الجهالة
شرح المحامد بفتح میم اول وکسر میم دوم جمع محمد ومحمدة بفتح میم وسکون حاء وکسر وفتح میم دوم مصدر
بمعنی حمد النعماء بفتح نون وسکون عین و مد نعمت المراشد جمع مرشد بفتح میم وسکون راء
وفتح شین اسم مکان رشد بمعنی راستی را یعنی ستایش میکنیم الله تعالی را بجمیع ستایشهای او همه
آنها بر جمیع نعمت او همه آن وطلب هدایت او میکنیم برای راههای راست کارهای ما و پناه میگیریم باو از بدی
عملهای ما وطلب آمرزش میکنیم از الله تعالی برای گناهانی که در سابق زمان سر زده از ما و گواهی
میدهیم که مستحق عبادت نیست مگر الله تعالی و اینکه محمد بندهٔ فرستادهٔ اوست بخلائق فرستاد او را با حق
بکار آمدنی است بر حالی که پیغمبر است که دلالت کننده مردم است بر راه شناخت ربوبیت الله تعالی را
بسوی او ولیس راه نموده و خلاص کرد الله تعالی به محمد مردم را از گمراهی ایشان ونجات داد ما را بمحمد از حکم
و عمل بجاهل اصل من یطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظیما ونال ثوابا جزیلا ومن یعص الله
ورسوله فقد خسر خسرانا مبینا واستحق عذابا الیما فانجعوا بما یحق علیکم من السمع والطاعة
واخلاص النصیحة وحسن الموادة واعینوا علی انفسکم بلزوم الطریقة المستقیمة وهجر الامور المکروهة
وتعاطوا الحق بینکم وتعاونوا به دونی وخذوا علی ید الظالم السفیه وامروا بالمعروف وانهوا عن المنکر واعرفوا
لذوی الفضل فضلهم عصمنا الله وایاکم بالهدی وثبّتنا وایاکم علی التقوی واستغفر الله لی ولکم
شرح انجاح بنون وجیم بمطلب رسیدن و دون بمعنی عند است یعنی هر که اطاعت کند الله تعالی را پیغمبر
شواهد ربوبیت رب العالمین که هر یک را اول است هر دو جواب ترک پیروی ظن در حلال وحرام و اطاعت کند
او را به پیروی محکمات کتاب وسنت که در آنها تاکید مدلول شواهد ربوبیت رب العالمین است پس
بتحقیق بمطلب رسیده رسیدن بزرگی و دریافته ثواب کثیر آن را و هر که نافرمانی کند الله تعالی ورسول او را
پس زیانکار شده و آن زیانکاری ظاهر چه مخالفت براهین عقلیه ونقلیه کرده و سزاوار شده عذاب درد ناک
را پس بمطلب رسید بانچه لازم است بر شما که شنیدن سخن امام حق و فرمانبرداری و خالص ساختن
نصایح نیکوئی در گردن باشد و مدد کنید عقل خود را بر هوا و هوس خود تا عقل بر هوس او مغلوب کنند
بملازمت راه راست و مفارقت کارهای که الله تعالی و پیغمبر او آنها را کراهت دارند و داد و ستد حق کنید
میان خود و مدد هم کنید بحق نزد من و بگیرید بر دست ظالم سفیه یعنی اینکه منع ظالم کنید از ظلم و امر کنید

علم کنید از اتباع ظن وبشناسید برای صاحبان فضیلت فضیلت ایشان را یا یمعنی که نزد ایشان
حد خود را نگاه دارید نگاهدارا د ما را الله تعالی و شما را بر راستی و ثابت قدم کناد ما را و شما را بر ترس عذاب
آخرت طلب آمرزش الله تعالی میکنیم برای خود و برای شما

باب بست وسوم اصل باب النوادر

شرح این باب احادیث غریبه متعلقه بمسائل توحید است درین باب یازده حدیث است **اول**
اصل سئل ابو عبد الله علیه السلام عن قول الله عز وجل کل شیء هالک الا وجهه فسأل ما یقولون
فیه قلت یقولون یهلک کل شیء الا وجه الله فقال سبحان الله لقد قالوا قولا عظیما انما عنی بذلک
وجهه الذی یؤتی منه **شرح** پرسیده شد امام جعفر صادق علیه السلام از قول الله عز وجل در سورة القصص
کل شیء هالک الا وجهه پس گفت چه میگویند مخالفان ما در معنی این گفتم میگویند فانی خواهد شد هر موجودی
مگر روی الله تعالی بمعنی ذات یا بمعنی عضو پس گفت سبحان الله هر آینه بتحقیق گفته اند سخن بزرگ در گناه
بنا بر اینکه تفسیری کرده اند از پیش خود و خلاف ظاهر لفظ است چه اسم فاعل در زمان آینده مجاز است
اتفاقا و اضافه وجه بالله تعالی افادت مغایرت میکند ظاهرا و جسم بودن الله تعالی معقول نیست و همچنین
هلاک الله تعالی و بقای عضوی از و معقول نیست جز این نیست که اراده کرده الله تعالی بلفظ وجه راهی
را که آمده میشود از آن راه بمعنی اینکه تصدیق بربوبیت الله تعالی ممکن نیست از آن راه و این عبارت
از عالم بنبوت که وحی شده بر رسول و او بائمه معصومین رسانیده پس شیء بمعنی امت و هلاک بمعنی
بطلان نیست **دوم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام فی قول الله عز وجل کل شیء هالک
الا وجهه قال من اتی الله بما امر به من طاعة محمد صلی الله علیه وآله فهو الوجه الذی لا یهلک وکذلک
قال من یطع الرسول فقد اطاع الله **شرح** امر بصیغه معلوم و مجهول میتواند بود و یهلک بصیغه مجهول غائب
باب افعل است یعنی روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله عز وجل در سورة القصص
کل شیء هالک الا وجهه گفت هر کس که آید بجانب الله تعالی بآن راهی که امر کرده الله تعالی بآن راه یا امر کرده شد
آن مرد بآن راه آن راه طاعت محمد صلی الله علیه وآله است پس راه آن کس راهی است که نسبت داده نمیشود
بهلاک بمعنی بطلان مراد اینست که راه الله تعالی یکیست و منحصر است در راه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
و همچنان باراده حصر گفت الله تعالی در سورة النساء که هر که طاعت کند رسول را پس بتحقیق طاعت
کرده الله تعالی را مخفی نماند که ازین تقریر ظاهر میشود که یهلک دلالت نمیکند بر اینکه در آیه سورة قصص
اسم فاعل بمعنی مستقبل باشد **سوم اصل** عن ابی جعفر ع قال نحن المثانی الذی اعطاه الله نبینا
محمدا صلی الله علیه وآله ونحن وجه الله نتقلب فی الارض بین اظهرکم ونحن عین الله فی خلقه
ویده المبسوطة بالرحمة علی عباده عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا وامامة المتقین **شرح**

که قبول نمیکند الله تعالی اربعه کان عملی را مگر بشناخت ایشان ما را و امینست که کسیکه نشناسد امامت ما را که برای چه ضرور است در هر عصر خود رائی در اسما و حکم در چیزے از آنها که اختلاف در آن رو میکند و بلفظها گرفتار میشود پس اسم بی مسمی را میخواند در وصافے مسمی با اسما را چنانچه بیان شد در احادیث باب پنجم که باب المعبود است و میتواند بود که مراد این باشد که معرفت الله تعالی اسمای حسنے معیار معرفت ربوبیت اوست و انکار امامت مشتمل است بر انکار ربوبیت چه لازم دارد اشتراک در عبادت را باعتبار اینکه لازم دارد اتباع ظن را و عبادت مشرک مقبول نیست پس انکار امامت بجای انکار اسمای حسنی است **پنجم اصل** قال ابو عبد الله علیه السلام ان الله خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عینه فی عباده ولسانه الناطق فی خلقه ویده المبسوطة علی عباده بالرأفة والرحمة ووجهه الذی یؤتی منه وبابه الذی یدل علیه وخزانه فی سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار واینعت الثمار وجرت الانهار وبنا ینزل غیث السماء وینبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله **شرح** اینعت بصیغه معلوم یا باب تفعیل یا مجهول باب نصر است یعنی گفت امام جعفر صادق علیه السلام بدرستی که الله تعالی آفرید ائمه عالمان بجمیع احکام الٰهی را پس نیکو کرد آفریدن ما را و صورت داد ما را پس نیکو کرد صورتهای ما را و گردانید ما را انظر التفات خود در بندگان و زبان او که گویاست در مخلوقین او و دست او که برگشوده شده است بر سر بندگان او برأفت و رحمت و راه او که آمده میشود از آن راه و در او که راهنمائی میکنند مردم را براو و خزینه داران او در آسمان او و زمین او بیان این آنکه بسبب ما میوه داد درختان و پخته شدن میوه ها و جاری شد نهرها و بسبب ما فرود می آید باران آسمان و میروید گیاه زمین و بسبب عبادت ما عبادت کرده شده الله تعالی و اگر نمی بودیم تکلیف نمیکرد الله تعالی هیچکس را بچیزی هیچ کس فهمی بود پس عبادت نمیشد الله تعالی را **ششم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام فی قول الله عز وجل فلما آسفونا انتقمنا منهم فقال ان الله عز وجل لا یأسف کأسفنا ولکنه خلق اولیاء لنفسه یأسفون ویرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لانه جعلهم الدعاة الیه والادلاء علیه فلذلک صاروا کذلک ولیس ان ذلک یصل الی الله کما یصل الی خلقه لکن هذا معنی ما قال من ذلک وقد قال من اهان لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة ودعانی الیها وقال من یطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم فکل هذا وشبهه علی ما ذکرت لک وهکذا الرضا والغضب وغیرهما من الاشیاء مما یشاکل ذلک **شرح** الاسف بفتح همزه و فتح سین بی نقطه مصدر باب علم و السخط بضم سین بی نقطه و سکون و ضم خای با نقطه و فتح سین و فتح خاء از باب علم غضب یعنی روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله عز وجل در سورۂ الزخرف پس چون غضبناک کردند ما را انتقام کشیدیم از ایشان پس گفت بدرستی که الله عز وجل

واجب الوجود بالذات بالذات نمیباشد بعد ازین لازم می آید که استدلال کرده نشود بر وجود محدث عالم منفرد در عالم و نه بر وجود فاعل بتوانائی عالم منفرد در عالم و نه بر وجود مخترع بیماد و عالم منفرد در عالم یا ملو اینست که لازم می آید که تمیز کرده نمیشود احداث کننده عالم از عالم که احداث کرده شده است و تمیز کرده نشود صادر بر ایجاد عالم که قدرت بر آن منسوب بدیگریست و تمیز کرده نشود آفریننده بتدبیر عالم از عالم که آفریده شده بتدبیر است و حاصل هر دو یکیست بغایت بلند است بعد ازین سخن بلندی بزرگ بلکه آفریننده بتدبیر هر چیز غیر خود است نه برای حاجت بان آفریده شده پس هر گاه آفریدن او برای حاجت نباشد محالست که او محدود باشد یعنی تمیز کرده شده از عارض و محل است که کیفیت متحقق شود در او پس تامل در اینها کن تا لفهمی آنچه را که گفتیم اگر خواست باشد الله تعالی فهمیدن ترا حاصل استدلال اینست که هیچ کیف نمیتواند بود که واجب الوجود بالذات باشد چه محتاج است بمحل خود و هر ممکن بالذات مفعول و حادث است بتدبیر محدث آن چنانچه بیان شد در حدیث اول باب اول در شرح و ان کان الدهر یه مذهبهم تا آخر پس نمیتواند بود که خلق عالم کیف باشد چه آن کیف حادث بتدبیر او خواهد بود و او محتاج خواهد بود در کمال خود بغیر خود که آن کیف باشد و این نقص است و منافات دارد با وجوب وجود بالذات چنانچه متفق علیه است میان اهل اسلام و زنادقه و الفنا منافات دارد با آنکه خلق عالم با ستیه چنانچه مختص اهل اسلام است مخفی نماند که ازین تقریر ظاهر میشود لانه تا آخر اشارت است باستدلالی که مقدمات آن مشترک است میان زنادقه و اهل اسلام و ثم لم یعرف تا آخر اشارت بنوع دیگر استدلال است که مختص اهل اسلام است و دلیل موتا آخر تکرار مجمل هر دو استدلال است برای توضیح و چون فرق میان اینها دقیق بود گفت تافهم **هفتم اصل** کنت عند ابی جعفر ع فاذ ایقول ابتداء منه من غیر ان یسأله نحن حجة الله و نحن باب الله و نحن لسان الله و نحن وجه الله و نحن عین الله فی خلقه و نحن ولاة امر الله فی عباده **شرح** الولاة بضم واو جمع والی صاحبان الامر کار و مراد اینجا کتاب الهی است چنانچه در سوره شوریست و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا یعنی بودم نزد امام محمد باقر علیه السلام پس شروع کرد می گفت از خود بی آنکه پرسیده باشم او را از چیزی ما ائمه اهل البیت حجة الله تعالی ایم و ما در راه الله تعالی ایم و ما زبان الله تعالی ایم و ما روی الله تعالی ایم و ما چشم الله تعالی ایم در مخلوقات او و ما متولیان کار الله تعالی ایم که قرآن باشد در میان بندگان او بیان اینها همه شد مجملا در حدیث ششم این باب و بعضی مفصل نیز شد در احادیث سابقه این باب **هشتم اصل** سمعت امیر المومنین علیه السلم یقول انا عین الله و انا ید الله و انا جنب الله و انا باب الله **شرح** شنیدم از امیر المومنین علیه السلام که می گفت که من چشم الله تعالے ام و من دست الله تعالی ام و من پهلوی الله تعالے ام و من در الله تعالے ام بیان اینها نیز شد و بعضی مجملا و بعضی مفصلا و جنب اشارتست بآنچه که الحال می آید **نهم اصل** عن ابی الحسن موسی ابن جعفر علیهما السلام فی قوله تعالی

صافی شرح اصول کافی

آیاتی که دلالت میکنند بر اینکه ظالم غیر الله تعالی است را حاکم نامیده پس این مبنی بر غلط است و منظر
آیت سوره بقره است ردلالت می کند بر اینکه ظلم بر ما نیز بجای ظلم بر او ست بعد از آن آیه سوره
بقره گفت در موضعی دیگر که سوره اعراف باشد وما ظلمونا تا آخر بعد از آن ذکر کرد مضمون آیت سوره بقره
واعراف را بلفظ دیگر مثل دیگر مثل اینکه گفته در آخر سوره اعراف وانفسهم کانوا یظلمون چه تقدیم مفعول
دلالت بر قصر قلب میکند در اینجا

باب بست وچهارم اصل باب البداء

بدا بفتح بای یک نقطه والف ممدوده مصدر معتل اللام واوی باب نصر است ودر حدیث بمعنی مستقبل
میشود شرح نجده البداء بفتح با ودال بی نقطه والف ممدوده مصدر معتل اللام واوی باب نصر بهم
رسیدن کاری در وقتی برای الله تعالی بمعنی صدور چیزی در وقتی از الله تعالی که پیش از آن معلوم کسی
غیر خودش نباشد که صادر خواهد شد از وپس بدا مستلزم محو گمان امام است اگر گمان کرده باشد خلاف مقتضای
آن را ومستلزم اثبات علم امام است اگر شک داشته در مقتضای آن اختیار کاری برای کسی ربعبارت دیگر
رو دهد برای کسی کاری مطلقا بمعنی حال شدن کاری کسی برای آنکس بعد از مستقبل بودن آن برای آنکس
وپیش از ماضی شدن آن برای آنکس وموافق اینست آنچه گذشت در حدیث بسوم
از باب چهاردهم که وما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل واثبات بدا باینمعنی برای الله تعالی
ابطال قول یهود وتابعان ایشانست که میگویند ید الله مغلولة ان الله قد فرغ من الامر فلیس یحدث
شیئا ومراد شان اینست که در افعال الله تعالی مستقبل وحال وماضی نمیباشد بلکه جمیع حوادث متعاقبه زمانیه
غیر متناهیه یکبار از وصادر شده در ظرفیکه غیر زمانست وانزا دهر مینامند وفلاسفه زنادقه نیز موافق ایشانند
ودلائل بر ثبوت بدا باینمعنی برای الله تعالی وبطلان قول یهود وتابعان ایشان مفصل شده در کتاب
توحید ابن بابویه در باب مجلس الرضا علیه السلام مع سلیمان المروزی متکلم خراسان عند المامون فی التوحید
قال ما انکرت من البداء یا سلیمان والله تعالی یقول ولا یذکر الانسان انا خلقناه من قبل ولم یک شیئا
تا آخر وبالجمله بسیاری از اصول قواعد اسلام مثل حدوث زمانی عالم وقدرت الله تعالی مبنی بر ثبوت بدا ر
باینمعنی برای الله تعالی است دوم اینکه رو دهد برای کسی کاری که افضل مردمان که امام زمانست علم
بآن نداشته باشد پیش از آن واینمعنی مشتمل است بر معنی اول وزیادتی پس اثبات بدا باینمعنی برای الله
تعالی ابطال قول یهود وتابعان ایشان والبطال قول بعض صوفیه است که می گویند که آدمی چون
کامل شد جمیع معلومات او را حاصل میشود بی حاجت کسب وسماع واستنباط واینمعنی مراد است درین
باب موافق اینست آنچه می آید در کتاب الحجة در حدیث بست وچهارم مولد النبی صلی الله علیه وآله وسلم
که عبد المطلب گفت که یا رب اتهلک آلک ان تفعل فامر ما بدا لک سوم اینکه رو دهد برای کسی کاری

که غریب باشد. به این معنی اکثر مردم این گمان را نداشته باشند چنین از آن و موافق این است آنچه می آید در
کتاب الحجة در حدیث هفتاد و چهارم که باب الاشارة والنص علی ابی محمد علیه السلام است که بدا لله فی
ابی محمد بعد ابی جعفر ما لم یکن یعرف له. چهارم ظاهر شدن چیزی برای کسی بعد از پنهان بودن آن از او خواه
آن چیز مصلحت در کاری باشد و خواه مفسده باشد و خواه غیر اینها باشد مثل بدا لهم من بعد ما رأوا الآیات لیسجننه
و اثبات بدا به این معنی که برای الله تعالی جائز نیست مگر بنوعی از مجاز و خلط اولیای او با او به آنکه از جمله
جهالات حشویه این است که طعن میکنند بر شیعه امامیه که نسبت بدا با الله تعالی داده اند طعن این است که به معنی
ظهور چیزی بعد از جهل با آن است و این راجع میشود به نسبت جهل سابق و حدوث علم با الله تعالی و این محال
است جواب ایشان این است که بنا بر معانی بدا که گفتیم این طعن بی فروغ است و ایضا در صحیح بخاری ایشان نیز هست
در حدیث اقرع و ابرص و اعمی که بدا لله ان یبتلیهم ایضا نسبت حدوث با الله تعالی بنا بر خلط اولیای
او با او جائز است چنانچه نسبت اسف با او شده و بیان شد در حدیث یازدهم باب سابق و دلیل بر جواز
این نسبت در قرآن بسیار است مثل ولما یعلم الله و مثل ولنبلونکم حتی نعلم المجاهدین اگر گوئی بنا بر این چرا به
تفسیر بدا آنچه حشویه خیال کرده اند نمیتوان کرد پس چرا عدول از آن کردی گوئیم برای اینکه مناسب
احادیث این باب نیست مثل اینکه در حدیث هفدهم این باب گفته که الله تبارک و تعالی انبیا را علم تعلیم نموده
چه در وقت نظام عالم فوق آب که اول مخلوقات است ممکن نبوده پس اولیای موجود نبوده اند تا نسبت به معنی
بر خلط اولیا با او شود اگر گوئی بعض احادیث مثل آنچه می آید در کتاب الحجة در حدیث دهم باب هفتاد و چهارم
که باب الاشارة والنص علی ابی محمد است دلالت میکند بر اینکه در تفسیر بدا احتمال اکثر خلاف الوقوع معتبر باشد
نه جهل صحیح پس چرا عدول از آن کردی گوئیم برای حصری که مفاد حدیث نهم این باب است در آن قول لکیلا
یکون العبد او توجیه حدیث کتاب الحجة می آید در شرح آن یعنی این باب احادیث متعلقه با اثبات بدا به معنی
دوم برای الله تعالی است در این باب هفده حدیث است **اول الاصل** عن احدهما علیهما السلام قال ما
عبد الله بشیء مثل البداء **الشرح** روایت است از امام محمد باقر یا امام جعفر صادق علیه السلام گفته عبادت کرده نشد
الله بعبادتی که مثل اقرار به بدا باشد مراد این است که اقرار به بدا به معنی دوم که مذکور شد در شرح عنوان این باب که
الخ قول به محو و اثبات است ایمان بالغیب است یعنی اقرار با اختصاص علم غیب با الله تعالی چنانچه الله تعالی گفته
در اول سوره بقره هدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب پس اقرار به بدا شرط انتفاع به کتب الهی و رسل
و مجسمه و خالی از هر عبادتی باطل است مخفی نماند که این معنی ظاهر میشود از ملاحظه آنچه گذشت در حدیث
دوازدهم باب اول کتاب العقل که هشام کان امیر المؤمنین علیه السلام یقول ما عبد الله بشیء افضل من العقل
پس عقل و اقرار به بدا یک چیز را جمع میشوند و گذشت در حدیث اول و در حدیث دیگر آن باب که فضیلت
عقل بر چیزهای دیگر این است که عقل اقبال میکند در غیب به سوی الله تعالی و در غیر غیب ادبار میکند

دا یان لعیه بهمین معنی دارد **دوم اصل عن ابی عبد الله علیه السلام ما عظم الله بمثل البداء** **شرح**
روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام که بزرگ شمرده نشده الله تعالی بتعظیمی که مثل اقرار ببداء باشد چنان
اصل جمیع تعظیمها است چنانچه بیان شد در شرح حدیث اول **سوم اصل عن ابی عبد الله علیه السلام قال**
فی هذه الآیة یمحو الله ما یشاء و یثبت قال فقال و هل یمحی الا ما کان ثابتا و هل یثبت الا ما لم یکن **شرح**
روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام که سخن گفت در تفسیر این آیه در سورهٔ رعد و لقد ارسلنا رسلا
من قبلک و جعلنا لهم ازواجا و ذریة و ما کان لرسول ان یأتی بآیة الا باذن الله لکل اجل کتاب یمحوا الله
ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب و هر آیینه بتحقیق فرستادیم رسولان را پیش از تو و گردانیدیم برای
ایشان زنان و فرزندان اشارت باین است که اگر نزاع در خلافت واقع شود میان منسوبان برسول
از زن و طریق رجوع بمعیار الهی میباید کرد و آن اینست که جائز نبوده هیچ رسولی را که تعیین خلیفه که علامت
ربوبیت الهی است کند مگر باذن الله تعالی و وحی او بآن رسول بدلیل اینکه برای هر سال کتابی علیحده
هست مراد کتابی است که در آن تفسیر احکام حوادث که محتاج الیه امام است تا سال دیگر میشود و نازل میشوند
بآن کتاب ملائکه و روح در شب قدر بر امام زمان نه بعنوان وحی والا لازم می آید که هر امام نبی باشد بلکه بعنوان
تحدیث بمعنی تذکیر مقدمات معلومه بترتیب منتج تا استنباط از قرآن شود چنانچه در سورهٔ الدخان و سورهٔ
القدر است و بیان میشود در کتاب الحجة در حدیث هشتم باب چهل و یکم که باب فی شأن انا انزلناه فی
لیلة القدر و تفسیر باست چه الله تعالی باطل میکند بآن کتاب آنچه را که میخواهد از اعتقادات امام خلائق
که پیش از استنباط از قرآن داشته و اثبات میکند در او آنچه را که میخواهد از اعتقادات بوسیلهٔ استنباط از
قرآن چنانچه گفته در سورهٔ نساء لعلمه الذین یستنبطونه منهم خواه آن اعتقادات منافی محو باشد و خواه نه مثل
آنچه در محل شک امام باشد و نزد الله تعالی است و پیش یادداران کتاب که کتاب وقت ظهور تمام ائمه علیهم السلام
باشد و آن لوح محفوظ نامیده میشود و البیت المعمور نیز نامیده میشود چنانچه می آید در کتاب الحجة در حدیث چهلم مولد النبی
صلی الله علیه و آله و سلم و وفاته و آن نیز لهم البیت المعمور مراد اینست که خصوصیت کتاب آن وقت معلوم
هیچکس غیر الله تعالی نیست و آن کتاب ظاهر شد مضمون جمیع کتب محو و اثبات که هر سالی یکی از آنها بر امامی
از ائمه اهل البیت نازل میشده چنانچه از محکمات قرآن مضمون متشابهات قرآن ظاهر میشود و بیان شد در شرح
خطبهٔ مصنف در شرح و خطر علی غیرهم تا آخر و هر یک از این دو ظهور مانند ظهور طفل است از شکم مادرش حاصل
استدلال اینست که ائمهٔ ضلالت و تابعان ایشان اقرار دارند باینکه ملائکه و روح هر شب قدر نازل بر کسی
که خلائق او را امام کنند نمیشوند و این دلیل بطلان امامت ائمهٔ ایشانست چنانچه مفصل میشود در باب
چهل و یکم کتاب الحجة راوی گفت که پس گفت بعد از تفسیر این آیه و آیا بر طرف کرده میشود مگر اعتقادی که پیشتر
ثابت باشد و آیا اثبات کرده میشود مگر اعتقادی که پیشتر نبوده باشد مراد اینست که امام زمان در قسم جهل

تدبیرات و بعض انتظام حوادث باشند و در استنباط آنها از قرآن که تبیان کل شیء است احتیاج و آمد مقید به
شب قدر که نازل شود برای تحدیث لیس امامت و احکام آنکه بر او آن کتاب در شب قدر نازل نشود
بالفعل خواهد بود **چهارم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام قال ما بعث الله نبیا حتی یأخذ علیه ثلث
خصال الاقرار له بالعبودیة وخلع الانداد وان الله یقدم ما یشاء ویؤخر ما یشاء **شرح** روایت است
از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت نفرستاده الله تعالی هیچ رسول را که پیش از رسالت نبوت داشته باشد
مگر وقتی که گیرد بر او سه عهد اول اقرار بندگی نه آنچه فلاسفه میگویند که تخلف معلول از علت تامه محال است
پیش الله تعالی فاعل موجب است و استحقاق نوازش ندارد چه جای عبادت با آنچه یهود و نصاری گویند
در بعضی میگویند دوم اقرار بآنکه حکم غیر الله تعالی نیست یعنی باطل باد و حکم ندارد و انداد جمع ند بفتح است
سوم اقرار بآنکه الله تعالی مقدم میدارد در احداث آنچه را که خواهد بحسب حکم مصالح تقدیم آن او بر وقت
که مظنون خلائق است و مؤخر میدارد آنچه را که خواهد تاخیر آن از آن وقت مراد اینست که اقرار به حقیقت
قول یهود و ناایمان الشان باختصاص علم غیب بالله تعالی حتی در چیزی که اصل وقوع آن را تعلیم کرده باشد
و در تعیین وقت و اقرار بمحو الله تعالی بعض اعتقادات بعض خلائق را و آن داخل در استعداد نبوت
و امامت **پنجم اصل** عن ابی جعفر علیه السلام قال سألته عن قول الله عز و جل قضی اجلا و اجل مسمی عنده
قال هما اجلان اجل محتوم و اجل موقوف **شرح** الاجل بالفتح همزه و فتح جیم عمر آدمی و مانند آن و این جمله
تخصیص یا فقه مقابله اجلا و مسمی خبر مبتدا است و بعضی گفته اند مسمی نعت اجل است و عنده خبر است
نکره محض نباشد المحتوم چیزی که معلوم باشد نزد بعض خلائق الموقوف چیزی که علم آن نزد خلائق نرسیده
یعنی روایت است از امام محمد باقر علیه السلام راوی گفت پرسیدم او را از قول الله تعالی در سوره
الانعام هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده الله تعالی آنکس است که تدبیر کرد شما را از
یعنی خاک و آب که ماده حیوانات از گیاه است که از آب و خاک است بعد از آن قطع و فصل کرد یک
اجل را و اجلی که معلوم است نزد او گفت آنها دو اجلند یکی مشخص و معلوم است نزد بعضی خلائق در شب
قدر و دیگری معلوم است نزد او و کسی دیگر نمیداند مخفی نماند که از این تقریر ظاهر میشود که محتوم تفسیر قضی
است باین روش که قضی حتم است و موقوف تفسیر مسمی عنده است **ششم اصل** سألت ابا عبد الله
علیه السلام عن قول الله عز و جل اولم یر الانسان انا خلقناه من قبل و لم یک شیئا قال فقال لا مقدرا
ولا مکونا قال و سألته عن قوله هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا فقال کان مقدرا
غیر مذکور **شرح** در سوره یس او لم یر الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصیم مبین و در سوره
مریم او لا یذکر الانسان است المترجم موافق است و این اخرج میکنیم التقدیر قرار دادن اندازه و صورت
برای چیزی مثل قرار دادن صورت بدن آدمی در رحم التکوین ساختن بنا کردن چیزی در مکان معین مثل

سیاکی ساختن نطفه در رحم المذکور بخاطر رسانیده شده یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از
قول الله عز و جل در سوره مریم آیا این که تمام تر دلائل قدرت است بخاطر نرسانیده انسان که ما خلق کردیم او را
از قبل پیش از این و نبود چیزی معتد به راوی گفت که پس امام گفت نه قرار یافته بود صورت
او و نه ساکن کرده شده بود در رحم او راوی گفت و پرسیدم امام را از قول الله تعالی
در سوره الدهر آیا آمده باشد بر سر انسان وقتی از زمانه که نبود چیزی معتد به معلوم است غرض امام برای
تقریر است یعنی اینکه تحقیق آمده بر سر او آن وقت پس گفت قرار صورت او در رحم مادر شده بود
مبرد یا این جواب از جهت امام معلوم میشود یک از خلائق نبود مراد بیان جهل خلائق است بغیب تا آیا ثابت شود

هفتم اصل سمعت ابا جعفر علیه السلام یقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم یطلع علیه احد
من خلقه وعلم علمه ملائکته ورسله فما علم ملائکته ورسله فانه سیکون لا یکذب نفسه ولا ملائکته
ولا رسله وعلم عنده مخزون یقدم منه ما یشاء ویؤخر منه ما یشاء ویثبت ما یشاء **شرح** شنیدم از
امام محمد باقر علیه السلام که می گفت علم الله تعالی باحوال حوادث آینده دو قسم است باین معنی که یک قسم نزد الله
محفوظ است مطلع نساخته بر آن علم کسی را از مخلوقات خود و مثل وقت ظهور قائم علیه السلام چنانچه می آید
در کتاب الحجه در حدیث دوم باب جمل و یکم که باب نادر فیه ذکر الغیب است و یک قسم کرده ابراز ملائکه خود
و رسل خود پس آنچه تعلیم کرده آنرا بملائکه خود و رسل خود پس موافق قول ایشان خواهد شد دروغ نمیکند
خود را نزد ملائکه و رسل و نه ملائکه را نزد رسل بوقت امتثال آنرا نزد او است و علمی که نزد او محفوظ است تقدیم میکند
از روی آنچه را که میخواهد تقدیم آنرا و تاخیر میکند از جمله آن آنچه را که میخواهد تاخیر آنرا یعنی که گاه باشد ملائکه
و رسل و اوصیا خبر از وقوع چیزی مؤخر کنند و او تقدیم کند و گاه باشد که ظن وقوع چیزی مقدم کنند و او تاخیر
کند و این دو قسم داخل محو است که مذکور شد در حدیث سوم و ثابت میکند آنچه را که میخواهد ثابت کردن آنرا
یعنی که گاه باشد که ملائکه و رسل و اوصیا شک داشته باشند در چیزی و او اعلام کند و ممکن است بود که مراد هم
از این باشد و شامل باشد کسی را که ظن داشته باشد و او ظن را بمرتبه علم رساند لیکن این مناسب حدیث سوم
این باب نیست اگر گوئی منافی این حدیث است آنچه می آید در کتاب الزکوة در حدیث سوم باب ان الصدقة
تدفع البلاء که قال مر یهودی بالنبی صلی الله علیه وآله وسلم ان هذا الیهودی یعضه اسود فی قفاه
فیقتله قال فذهب الیهودی فاحتطب حطبا کثیرا فاحتمله ثم لم یلبث ان انصرف تا آخر گوئیم آنچه می آید
بعنوان حکایت است بناء بر ظهور اعتماد بر قرینه پس یک وقتی و نظائر این بسیار است والفهم کلام او در این جا بر شخص
متفطن بسیاری است مقصود و آنچه فی الحقیقت است نیست **هشتم اصل** سمعت ابا جعفر علیه السلام یقول
من الامور امور موقوفة عند الله یقدم منها ما یشاء و یؤخر منها ما یشاء **شرح** شنیدم از امام محمد باقر
که می گفت که از جمله کارها کارها ست مخصوص نزد جمیع خلائق محفوظ نزد الله تعالی جهت تقدیم میکند از آن کارها آنچه

در سورهٔ آل عمران و سورهٔ نور ولله ملک السموات والارض و در سورهٔ نحل ولله یسجد ما فی السموات
وما فی الارض واین رد است بر فلاسفه که می گویند که هر جسمی مکان طبیعی دارد و سکون ارض در اینجا
و حرکت فلکیات بتدبیر الله تعالی نیست بلکه سکون ارض طبیعی آنست و حرکت فلکیات ارادهٔ
خود شان است و انواع این ترّهات در میان ایشان بسیار است و ایضا رد است بر معتزله
که میگویند بندگان مستقلند در قدرت خود و فعل ایشان موقوف بر اذن الٰهی نیست و بیان
میشود در اول باب آینده و پنجم چهارم اقرار بعبودیت بمعنی اقرار باینکه کل مخلوقین بندگان الله
تعالی اند نه چنانچه فلاسفه میگویند که او فاعل موجب است و نه چنانچه بعض نصاری میگویند که
عیسی پسر اوست و بعضی دیگر میگویند که عزیر پسر اوست و بعض مشرکین میگویند ملائکه دختران اویند پنجم
اقرار بطاعت بمعنی اقرار باینکه بر هر کس واجب است فرمانبرداری و عبادت الله تعالی هر چند که مرتبه
انبیا و اوصیا و اولیا داشته باشد و این رد است بر صوفیه بی قید چنانچه در خطبه دفتر پنجم
از مثنوی رومی گفته اند که اذا ظهرت الحقائق بطلت الشرائع و تفسیر کرده اند که اعمال شرعیه مانند
معالجات اطباست مادام که شخصی مریض است احتیاج بآنها دارد و بعد از صحت مستغنی میشود از آنها
و مانند افعال کیمیاست مادام که مس طلا و نقره نشده احتیاج بآنها هست و انواع نامعقولات ایشان
در هیچ جا نمی گنجد **پانزدهم اصل** عن ابی عبدالله علیه السلام قال ان الله عز وجل اخبر محمدا بما کان
منذ کانت الدنیا وبما یکون الی انقضاء الدنیا واخبره بالمحتوم من ذلک واستثنی علیه فیما سواه **شرح**
روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت بدرستی که الله عز وجل خبردار کرد محمد صلی الله
علیه وآله وسلم را بهرچه شده از وقتی که شروع شده بنای دنیا و بهرچه میشود تا آخر شدن دنیا خبردار
کرد او را در بعض آنچه میشود بوقت معین آن و در باقی مجهول او گذاشت خواهد تقدیم میکند و خواهد تاخیر
میکند چنانچه گفت در سورة الجن قل ان ادری اقریب ما توعدون ام یجعل له ربی امدا و بداء در قسم دوم
میشود نه در قسم اول پس مراد باستثناء تعلیق بمشیت است باعتبار وقت معین نه باعتبار اصل وقوع و
لفظ آن بعلی برای تضمین معنی شرط اقرار او بجهل خود و متعلق بودن بر مشیئت است **شانزدهم
اصل** سمعت الرضا علیه السلام ما بعث الله نبیا قط الا بتحریم الخمر وان یقر لله بالبداء **شرح** شنیدم از امام
رضا علیه السلام که می گفت نفرستاده الله تعالی پیغمبری هرگز مگر بحرام کردن شراب مسکر و اینکه اقرار
کند برای الله تعالی ببداء که بیان شد در شرح عنوان باب **هفدهم اصل** عن جهم بن جمیل قال
سئل العالم علیه السلام کیف علم الله **شرح** میتواند بود که مراد بعالم در اینجا صاحب الزمان علیه السلام باشد و بتوسط یکی
از سفرا بمعلی رسیده باشد و میتواند بود که مراد امام حسن عسکری علیه السلام یا دیگری از ائمه سابق بر او باشد
چون اهل رجال معلی را از رواتِ بی واسطه نشمرده اند حدیث مرسل خواهد بود علم بلفظ ماضی معلوم است

که طلاق اثری بران مترتب شود تا وقتی که آن اثر مترتب شود پس گاه باشد که فاعل آنچیز الله تعالی
باشد و امضای آن بعد از قضای آن نشود مثل آلت عذاب قوم یونس علیه السلام و بیان می شود
در کتاب الدعا در حدیث سوم و هشتم که باب ان الدعا یرد البلاء و القضاست و میتواند بود که
مراد با مضا انزال ملائکه و روح در شب قدر و مانند آن برای استنباط احکام از قرآن باشد چنانچه
می آید در کتاب الحجة در حدیث هشتم باب چهل و یکم که باب فی شان انا انزلناه فی لیلة القدر و تفسیرها
که قال بلی قد علموه و لکنهم لا یستطیعون امضاء شیء حتی منه یؤمروا فی لیالی القدر کیف
یصنعون الی السنة المقبلة پس امضا کرده نظام عالم را که قضا کرده و قضا کرده آنچه را که تقدیر کرده
و تقدیر کرده آنچه را که اراده کرده و در اینجا اختصاری هست برای حضور چه این تتمهٔ آنست و اراده
کرده آنچه را که مشیت کرده و مشیت کرده آنچه را که دانسته اصل فعلمه کان سابق المشیة و مشیته کانت سابقة الارادة
و بارادته کان التقدیر و بتقدیره کان القضاء و بقضائه کان الامضاء شرح پس بعلم سابق بر مشیت واقع شده
مشیت و بمشیت سابق بر ارادت واقع شده ارادت و بارادت سابق بر تقدیر واقع شده تقدیر
و بتقدیر سابق بر قضا واقع شده قضا و بقضای سابق بر امضاء واقع شده امضای نظام مشاهده
تا مال اصل و العلم متقدم علی المشیة و المشیة ثانیة و الارادة ثالثة و التقدیر واقع علی القضاء بالامضاء
شرح و علم بابن نظام مشاهد سابق بر مشیت است و مشیت دوم است و اراده سوم است و تقدیر که چهارم
است متعلق و واقع است بر قضا و امضا اصل فلله تبارک و تعالی البداء فیما علم متی شاء و فیما اراد
لتقدیر الاشیاء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء شرح فا در فلله برای تفریع است بر ترتیب شش مرتبه
که مذکور شد و لام متعلق بالبداء است فیما علم نیز متعلق بالبداء است متی نیز متعلق بالبداء است لام
در لتقدیر بمعنی فی است یعنی پس برای الله تعالی است بداء در آنچه دانسته در وقتی که مشیت کرده پیش
از مشیت نظام عالم غیر او بنحوی که مشیت او معلوم آن غیر شده باشد و برای الله تعالی هست بداء در
آنچه اراده کرده در وقت تقدیر این اشیا که هر یک جزء نظام مشاهد هست پس وقتی که واقع شد قضای
نظام مشاهد با امضای آن پس بدائی نیست متحقق نماند که در اینجا اختصاری هست چه بدا در اشیا
در وقت اراده و بدا در مقدر در وقت قضا مذکور نیست و ظاهر است که در مطلب داخل است
اصل فالعلم فی المعلوم قبل کونه و المشیة فی المشاء قبل عینه و الارادة فی المراد قبل قیامه و التقدیر
لهذه المعلومات قبل تفصیلها و توصیلها عیانا و وقتا شرح فی در فی المعلوم و در فی المشاء
و در فی المراد برای ظرفیت حقیقی نیست بلکه در اول بمعنی با است چنانچه در بعض نسخ بجای فی المعلوم
بالمعلوم هست و در دوم و سوم بمعنی لام است و تعبیر از آن بفی برای کمال تعلق هست ذات معلوم و مشاء
و مراد یک چیز است و تعدد باعتبار صفات نیست که عنوان آن ذات هست و آن ذات نظام مشاهد است

میکند آنچه را که خواهد **اصل** فبالعلم علم الاشیاء قبل کونها و بالمشیة عرف صفاتها وحدودها و انشاء
قبل اظهارها و بالارادة میز انفسها فی الوانها و صفاتها و بالتقدیر قدر اقواتها و عرف اولها و آخرها
و بالقضاء ابان للناس اماکنها و دلهم علیها و بالامضاء شرح عللها و ابان امرها و ذلک تقدیر العزیز العلیم
شرح باء بالعلم برای سببیت مجازیست و مراد عدم سببیت مجازیست و مراد عدم سببیت علم است برای
چیزے نسبت بخلائق علم بصیغه ماضی مجرد معلوم است عرف بصیغه ماضی معلوم باب تفعیل است التعریف چیزی
را صاحب بو کردن و مراد اینجا نزدیک کردن چیزے بوجود است الصفات عوارض مثل رنگ و مقدار الحدود
جمع حد بمعنی تمیز چیزے باسم جامد محض و مراد اینجا حقائق اشیا است الانشاء بصیغه ماضی معلوم باب
افعال است الانشاء ابتدا کردن چیزی را و مراد اینجا تمهید مقدمه چیز اگر نسبت با یجاد آب که ماده هر چیز است
الانفس جمع نفس بسکون فاء صاحب روح فی بمعنی مع است الالوان رنگها و مراد اینجا انواع است و صفات ها
متعلقست بر الوانها و هر دو ضمیر راجع است بانفس یا باشیا و همچنین ضمیر اقواتها الاقوات جمع
قوت بضم قاف و سکون واو ارزاق حیوانات و اضافت آن بضمیر اشیا از باب اضافه جز بکل است
عرف بصیغه ماضی معلوم باب تفعیل است بمعنی نزدیک کرد اول و آخر آنها را بهم چنانچه گویا که هر کدام بوے
دیگرے را شنیده میتواند بود کنز کر للناس در تحت ذکر قضا اشارت باین باشد که آدم و اولاد و مقصود اصلی
از خلق مخلوقاتند بعد از خلق اقوات مخلوق شده اند العلل بکسر عین و فتح لام اولی اسرار و مصالح
در کارها و آوردن لفظ علل تنبیه میتواند بود الامر کار و مراد اینجا عمده اسرار است که ارسال رسل و تکلیف و ثواب
و عقاب باشد ذلک اشارت با امر میتواند بود و اشارت بتدریج و را قرینه آن که مفهوم شد از مجموع کلام
میتواند بود یعنی پس بعلم ذات نسبت چیزها را پیش از حدیث آنچیزها و بمشیت بوی وجود و صفات ما
چیزها و حقائق چیزها را و بخلوت آب تمهید کرد برای آنچیزها پیش از ظاهر ساختن و ایجاد خصوصیات
آنها و بارادت تمیز کرد صاحبان روح را با انواع آنها و صفات آنها میتواند بود که اشارت باشد باینکه
بعد از خلق آب جدا کرد آبرا از هم یکی خوشگوار که از آن بهشت و اهل طاعت خلق شود و دیگرے شور
و تلخ که از آن جهنم و اهل معصیت خلق شود چنانچه می آید در باب دوم کتاب الایمان والکفر و بتقدیر
تدبیر ارزاق خلائق کرد از جمله چیزها که بو یا شنید اول چیزها را و آخر چیزها را باین معنے
که نزدیک کرد که آخرها و ملحق شود و بقضا ظاهر ساخت برای مردم مکان هر چیز را از آسمانها و ستارگان
و عناصر و جبال و معادن و انهار و هدایت کرد مردم را بر منافع آنها و بامضا توضیح کرد اسرار خلق چیزها که اگر برای
همین زادن و زیستن و مردن نیست که عبث نتواند بود بلکه برای مصلحتهای بزرگ است و توضیح کرد بارسال
و انزال کتب و احتجاج و جمع مصلحت آنها که تکلیف و ثواب و عقاب است و آنچه گفتیم تدبیر خداست فی نفسه
بغایت دانا است این اقتباس است از سورهٔ انعام و سورهٔ یس و سورهٔ فصلت

احداث الله تعالی مانع عقلی از فعل بنده است در وقت آن فعل با وجود قدرت او بر آن احداث
ومراد بمانع عقلی چیزیست که بیرون برد بنده را از قدرت وقید عقلی برای احتراز از عدم احداث
مانع علمیست که در چهار صفت سابق معتبر است واثبات اذن در خصال سبع برای رد بر معتزله
قدریه است وایشان را مفوضه نیز مینامند چون قائلند باینکه بنده مستقل است در قدرت بر فعل
وترک خود بنابر اینکه قدرت بنده را که مناط تکلیف وثواب وعقاب است قبل از وقت فعل
وترک میشمارند واکثر ایشان میگویند که در وقت فعل وترک قدرت برطرف میشود واهل ایشان
میگویند برطرف نمی شوند اما فعل آیا ترک بآن صادر نمیشود بلکه بقدرت سابق بر آن وقت صادر
میشود پس قائلند باینکه الله تعالی قادر نیست بر اینکه در وقت فعل وترک مانع عقلی از آن فعل
یا ترک احداث کند والا در سابق بر آن وقت قدرت مناط تکلیف وثواب وعقاب نخواهد بود و
جواب ایشان چنانچه ابن بابویه در کتاب خود در توحید روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلام
اینست که بایشان میگوئیم آیا بقای شما در یاد نگاه داشتن شما بعد از وقتی که آنرا وقت قدرت
میشمارند درست شماست یا نه اگر گفتند درست است پس برای خود دعوی ربوبیت کرده اند
والا از اعتقاد خود برگشته اند چه در آن وقت توانائی مناط تکلیف ثواب وعقاب نبوده ششم
وهفتم کتاب واجل ست واثبات این دو صفت در خصال سبع سه احتمال دارد اول اینکه برای
رد ست بر مخالفان شیعه امامیه مطلقا واشارتست بقول الله تعالی در سوره رعد لکل اجل
کتاب وبیان شد در حدیث سوم باب سابق دوم اینکه برای رد بر ایشانست ومراد بکتاب قرآنست
وباجل قرآنست که در آن وقت قرآن نزدیک کرده میشود بفهم خلائق ومخالفان نیز اقرار میکنند که تبیان
لکل شیء است ومیشاید که اشارت باین باشد در قول الله تعالی در سوره کهف ووضع الکتاب
فتری المجرمین مشفقین مما فیه ویقولون یا ویلتنا مال هذا الکتاب لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها سوم
اینکه برای رد ست بر اشاعره که می گویند چیزے بر الله تعالی واجب عقلی نیست مطلقا پس مراد بکتاب جو
خلق وتدبیر است وباجل وقت معین که قبل از آن یا بعد از آن تدبیر آن شود خلاف مصلحت باشد
پس هر که دعوی کند که قادر است بر شکستن یعنی کم کردن یک خصلت ازین هفت خصلت پس منکر
شده ربوبیت الله تعالی را دوم اصل عن ابی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام قال لا یکون شیء
فی السموات ولا فی الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشیئة وکتاب واجل واذن فمن زعم غیر هذا
فقد کذب علی الله او رد علی الله عز وجل شرح روایت ست از امام موسی کاظم علیه السلام
که گفت نمیباشد چیزے از افعال ونزدیک بندگان در آسمانها ونه در زمین مگر باین هفت خصلت وترتیب
چهار خصلت را بر عکس ترتیب حدیث سابق آورد برای اینکه بعض ازینها منکر است واحدی را

صافی شرح اصول کافی

و تقدیر و قضا کرده و گفت آری گفتم و دوست نیز داشته گفت نه گفتم وچگونه مشیت و ارادت و تقدیر
و قضا کرده و دوست نداشته گفت چنین بیرون آمده بسوی ما مراد اینست که این نزاع در معنی محبت است
و در آیات قرآن چنین مذکور است که هر واقعه حتی معاصی را مشیت و ارادت و قضا کرده مثل قول
او در سورة البقره ولو شاء الله ما اقتتلوا و در سورة هود ولا ینفعکم نصحی ان کان الله یرید ان یغویکم و در
سورة الدهر و در سورة التکویر وما تشاؤن الا ان یشاء الله و معاصی را دوست نداشته مثل قول
او در سورة النساء لا یحب الله الجهر بالسوء و در سورة البقره ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین
و امثال اینها بسیار است و معلوم شد که مراد آن این باشد که محبت خواهشی است بالاتر از مشیت و
ارادت و قدر و قضا در استعمالات اهل لغت پس بغیر جائز بلکه بغیر راجح تعلق نمیگیرد و بمعنی تجویز یا امر
یا اراده ثواب است چه میل نفسانی در الله تعالی ممکن نیست **سوم اصل** عن ابی عبد الله قال سمعته
یقول امر الله ولم یشأ وشاء ولم یأمر امر ابلیس ان یسجد لآدم وشاء ان لا یسجد ولو شاء لسجد ونهی آدم عن
اکل الشجرة وشاء ان یأکل منها ولو لم یشأ لم یأکل **شرح** روایتست از امام جعفر صادق
علیه السلام راوی گفت شنیدم از او که می گفت امر کرده الله تعالی بچیزی و مشیت نکرده آنرا
و مشیت کرده چیزی را و امر نکرده بآن چه امر کرده ابلیس را بسجود آدم و مشیت نکرده آنرا و اگر مشیت
میکرد آن را هر آئینه سجده میکرد و نهی کرد آدم را از خوردن آن درخت چنانچه مشهور است و مشیت کرده خوردن
او را از آن و اگر مشیت نمیکرد نمیخورد مراد اینست که مشیت را بهر واقعی حتی بمعاصی تعلق میگیرد و امر
تعلق نمیگیرد مگر بطاعت خواه واقع شود و خواه نه پس مشیت و امر لازم و ملزوم هم نیستند و بنا بر آنچه
گفتیم در باب سابق در تفسیر مشیت اشکالی درین نیست **چهارم اصل** عن ابی الحسن علیه السلام قال
ان لله تعالی ارادتین و مشیتین ارادة حتم وارادة عزم ینهی وهو یشاء ویأمر وهو لا یشاء او ما
رأیت انه قد نهی آدم وزوجته ان یأکلا من الشجرة وشاء ذلک ولو لم یشأ ان یأکلا لما غلبت مشیتهما
مشیة الله وامر ابراهیم ان یذبح اسحق ولم یشأ ان یذبحه ولو شاء لما غلبت
مشیة ابراهیم مشیة الله **شرح** ارادت و مشیت الهی متلازم است ولهذا درین حدیث
بیان یکی از اینها بجای بیان دیگری شده مراد بارادۀ حتم اینست که بندگان را قدرت بر ضد مراد آن نباشد
و مراد بارادۀ عزم این است که بندگان را قدرت بر ضد مراد آن باشد ینهی وهو یشاء مثال مشیت عزم است
زیرا که تعلق حتم الهی بمنهی عنه محال است ویأمر وهو لا یشاء مثال مشیت حتم است زیرا که لا یشاء بمعنی یشاء
عدم است و مشیت عدم مأمور به از جانب الله تعالی بر دو قسم است اول مشیت حتم دوم مشیت عزم و اینجا
مراد قسم اول است و تعلق مشیت حتم الهی بعدم مأمور به ممکن است اگر مأمور به از افعال مولده بکسر لام
مشدده باشد برای فعلی دیگر که فاعل آن الله تعالی است مثل ذبح که مولد بریده شدن اوداج کردن است

پس ذبح مأمور به است از حیثیتی و غیر مأمور به است از حیثیتی دیگر و تعلق مشیت حتم الهی بعدم ذبح از حیثیت
دوم ممکن است پس امر ذبح منسوخ نشده و ابراهیم ذبح را بجا آورده از آن حیثیت که مأمور به است و نه
بجا آورده از آن حیثیت که غیر مأمور به است ظاهراً ثابت مشیت الله تعالی این است که ابراهیم در دل خود
میخواسته که اوداج کردن پسرش بریده نشود لیکن ابن بابویه در کتاب خصال در باب الاثنین روایت
کرده که ابراهیم میخواست قطع اوداج را برای اجر صبر بر مصیبت عقلی و بنا برین کلام بعنوان فرض خواهد بود
یعنی روایت است از ابو الحسن ثالث علیه السلام که امام رضا باشد یا ثالث که امام علی نقی باشد که گفت الله تعالی را دو
ارادت و دو مشیت است یکی اراده حتم که کسی غیر او قدرت بر خلاف آن مراد ندارد و آن تعلق بافعال
خودش میگیرد چنانچه در حدیث آخر باب بست و چهارم که باب البدا است مذکور شد و دیگری اراده عزم
که بندگان قدرت بر خلاف آن مراد دارند نهی میکند از چیزی و او مشیت آن میکند بمشیت عزم و امر
میکند بچیزی و او مشیت آن نمیکند باین معنی که مشیت خلاف آن میکند بمشیت عزم آیا این را هم نمی بینی
که نهی کرد آدم را و زنش حوا را از خوردن ایشان از درخت و مشیت عزم کرد خوردن را و اگر مشیت
عزم نمیکرد خوردن ایشان را باین معنی که اگر مشیت عزم میکرد نخوردن ایشان را هر آئینه نمیخوردند
و غالب نمی شد مشیت آدم و حوا بر مشیت عزم الله تعالی و امر کرد ابراهیم علیه السلام را بذبح
اسحاق علیه السلام و مشیت عزم نکرد ذبح او را باین معنی که مشیت حتم کرد عدم ذبح او را و اگر
مشیت عزم میکرد ذبح اسحاق را غالب نمی شد مشیت ابراهیم بر مشیت الله تعالی بدانکه ظاهر تفسیر
این است که ابراهیم علیه السلام مانند آدم خطا کرده باشد باین روش که مأمور شده باشد بر سبیل تراخی
بذبح اسحاق و او شروع کرده باشد بذبح اسمعیل بتاویل بسبب خوابی که دیده که اسمعیل را ذبح میکند
و ضم شده بود بآن عدم میل طبع ابراهیم بذبح اسحق برای خوف از مادر اسحق ساره و میتواند بود که
بخصوص ذبح اسحاق صریح نشده باشد بلکه مأمور شده باشد بر سبیل تراخی بذبح فرزندی اعم از موجود
و غیر موجود که متولد شود و چون موافق ادب انبیاست که در تقسیم امر انتظار تعیین مأمور به کشیده شود
و ابراهیم انتظار نکشید و بمجرد خواب شروع در ذبح اسمعیل کرد پس این مانند این است که مأمور باشد بذبح
اسحق و او ترک کرده باشد پس استعمال امر بذبح اسحق بر سبیل مجاز باشد بنا برین میتواند بود که آنچه
در سوره صافات است از حکایت قول اسمعیل که یا ابت افعل ما تؤمر یعنی ای پدر من بکن آنچه را که مأمور
شوی حسن طلب عدم ذبح او باشد اولا چون تا نیابرد و قرار ذبح داد ندای تصدیق رؤیا بسبیل
اعتراض شد و جزای بی ادبی محسنات پیش از این اعتراض نیست و می آید در کتاب الحج در حدیث [illegible]
باب حج ابراهیم و اسمعیل که آخر مأمور را بجا آورد و شروع در ذبح اسحق کرد اگرچه زراره دعوی کرده که
ذبیح اسمعیل است بمعنی آنکه اسحق اصلا ذبح نشده و در حدیث [illegible] بیان ... می آید که در وقت قصه شروع

در ذبیح اسحق با او گفت ان الله قد امرنی بذبحک و این مؤید ترجیحی است که گفتیم چه با اسمعیل گفت انی
اری فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری و ابن بابویه در کتاب معانی الاخبار در باب نوادر المعانی
حصر ذبیح در اسمعیل کرده و در کتاب الخصال در باب الاثنین حکم باختلاف روایات درین باب کرده و
توجیه کرده که اسحق چون آرزوی آن مرتبه کرد ثواب آن و حکم آن برای او جاری شد و لفظ ذبیح برای او جاری
شد مجازاً که روایات مختلف است در اینکه ذبیح اسحاق است یا اسمعیل است و مصنف ترجیح روایات اول
کرده و ابن بابویه ترجیح روایات دوم کرده و بیان میشود مفصلا در کتاب الحج در شرح کلام مصنف
در ذیل حدیث پنجم باب حج ابراهیم و اسمعیل و بنائهما البیت و من ولی البیت بعدهما علیهما السلام که
باب سیوم است **پنجم اصل** سمعت ابا عبد الله ع یقول شاء و اراد و لم یحب و لم یرض شاء ان لا یکون شیء
الا بعلمه و اراد مثل ذلک و لم یحب ان یقال ثالث ثلثة و لم یرض لعباده الکفر **شرح**
شاء در شاء ان لا یکون مبتدا است چه محکی است و ان لا یکون خبر مبتدا است ان مخففه از ثقیله است
و مضمره میتواند بود نزد جمعی که شرط نکرده اند تقدم جمله را و آن را در و آخر دعواهم ان الحمد لله
رب العالمین مضمره گرفته اند و بنابر تقدیر ان لا یکون مرفوع است یا در بعلمه برای سببیت است و مراد
بعلمه چیزی است که صادر شده باشد از روی علم بمصالح و متفرعات آنچیز خواه فعل باشد و خواه ترک و اراد
خبر مبتدا است و مثل مرفوع تا خبر مبتدا باشد یعنی شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام که می گفت مشیت
کرده و اراده کرده الله تعالی هر چیز واقع را و دوست نداشته بعضی را و راضی نشده و بآن بعض معنی
شاء اینست که نمیشود چیزی مگر بدانسته او باینمعنی که میتوانست که کاری کند که آنچیز نشود با وجود اختیار
فاعل آنچیز و دانسته نکرد و معنی اراد نزدیک آنست که در معنی شاء مذکور شد باینمعنی که ثبوت بر مقتضای
مشیت است چنانچه بیان شد در باب سابق و دوست نداشته این را که گفته شود که او ثالث ثلثه است
چنانچه نصاری میگویند که او ثالثی است که دو صفت موجود فی نفسه دارد یکی علم و دیگر حیات و راضی نشده
برای بندگان خود کفر را **ششم اصل** قال ابو الحسن الرضا علیه السلام قال الله یا ابن آدم بمشیتی
کنت انت الذی تشاء لنفسک ما تشاء و بقوتی ادیت الیّ فرائضی و بنعمتی قویت علی معصیتی جعلتک سمیعا بصیرا
قویا ما اصابک من حسنة فمن الله و ما اصابک من سیئة فمن نفسک و ذاک انی اولی بحسناتک منک و انت
اولی بسیئاتک منی و ذاک انی لا اسأل عما افعل و هم یسألون **شرح** لام در لنفسک برای انتفاع
است پس المشاء عبارت از افعال حسنه است مثل طاعات القوة بضم قاف و تشدید واو و مفتوحه
زور مندی عزم کسی در کاری و آن ضد حول است که بمعنی سستی عزم کسی از کاری است مثل لا حول و لا قوة
الا بالله من در من حسنة و در من السیئة برای جنسیت است و ذاک انی تا هر دو جا تقدیر ذلک المشاء است
لا اسأل تا آخر مضمون آیت سوره انبیا است و نفی سوال کنایه است از نفی امکان اساءه خلائق

بعلم بسر قضا و قدر الهی است و بنا بر این مراد بتفصیل مجمل اینجا تفصیل مجهول است و گاهی کنایت از ورود
بعد و ظلم و قبیح از الله تعالی ، در قضا و قدر است و گاهی کنایت از هر دو است و احتمال سوم
مناسب تر است با حدیث یعنی گفت امام رضا علیه السلام که گفت الله تعالی در حدیث قدسی
که ای فرزند آدم بمشیت من شدی تو آنکه بمشیت میکنی برای خود در آنچه را که مشیت میکنی از برای خود
و بقوت عزمی که بسبب انگیزش منست ادا کردی فرائض مرا و بنعمت من هستی که گردنکشی و حشم قوت
بر معصیت من بهم رسانیدی چه من ترا شنوای بینای توانا کردم و اگر نمیکردم معاصی که سمع و بصر و توانائی آن را
دخل دارند نمیشد بیان این اینکه آنچه از نفع بر میخورد ترا در دنیا و آخرت بسبب عملی که خیر است پس از الله
تعالی است و آنچه از ضرر بر میخورد ترا در دنیا و آخرت بسبب عملی که شر است پس از خود تست و این
بسبب اینست که من اولی باعمال خیر توام از تو و تو اولی باعمال شر تو از من و این خلق نعمت متضمنه
باعمال شر در بعض مکلفان و اولی بودن آن بعض باعمال شر خود با وجود آن برای شر نیست که غیر من
نمیتوانند دانست تمام آن را اگر چه اند کی ازین مراد اند ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء و برای اینست
که ظلم بر بندهٔ خود نمی کنم که اولی بسیئهٔ او باشم یا مساوی او در سیئهٔ او باشم و با وجود آن او را عذاب کنم و
بندگان برسید و میشوند از اعمال که چرا چنین کردند زیرا که مصلحت مبنی بندگان در افعال خود او لاو آنرا
معلوم الله تعالی است یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم و ظلم و قبیح در افعال بندگان ممکن است

باب بیست و هفتم اصل باب الابتلاء و الاختبار

شرح الابتلاء آزمودن و الاختبار خبر گرفتن و هر دو راجع بیک معنی میشود در الله تعالی چنانچه
و مراد خلق لقوای معصیت است در کسی مثل خلق شهوت و غضب و اقسام نعمت درین باب دو حدیث
است اول **اصل** عن ابی عبد الله ع قال ما من قبض و لا بسط الا و لله فیه مشیة و قضاء و ابتلاء
شرح القبض بفتح قاف و سکون بای یک نقطه و ضاد با نقطه مصدر باب ضرب گرفتن و مراد اینجا باز داشتن
مکلف است خود را از مامور به البسط بفتح بای یک نقطه و سکون سین بی نقطه و طای بی نقطه مصدر باب
نصر واداون و مراد اینجا واداشتن خود را در منهی عنه یعنی روایت است از امام جعفر صادق
علیه السلام که گفت نیست هیچ ترک مامور به و نه هیچ فعل منهی عنه مگر آنکه جمعست یا اینکه الله تعالی را
در آن مشیت و قضا و فعل مقوی عصیان هست بی جبر بر عصیان تفسیر مشیت و قضا گذشت در باب
بیست و پنجم و بیست و ششم مخفی نماند که عدم ذکر اراده و قدر در اینجا از باب اقتصار برای ظهور
آنست **دوم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام قال انه لیس شیء فیه قبض او بسط مما امر الله او نهی عنه
الا و فیه لله عز و جل ابتلاء و قضاء **شرح** ما صفت شیء است و من بیانی یا تبعیضی است و در کلام لف و نشر
مرتب است و مضمون این ظاهر است از شرح حدیث اول

باب بست وهشتم اصل باب السعادة والشقاء

لغتی ح السعادة بفتح سین بی نقطه از باب نصر فراخی عیش و مراد اینجا نشان عاقبت بخیر است الشقاء بفتح شین بالنقطه و مد و قصر مصدر باب علم تنگی عیش و مراد اینجا نشان ناعاقبت بخیر است یعنی این باب بیان عاقبت بخیری بعض دیگر است درین باب سه حدیث است **اول اصل** عن ابی عبد الله ع قال ان الله خلق السعادة والشقاء قبل ان خلق خلقه فمن خلقه الله سعیدا لم یبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم یبغضه وان کان شقیا لم یحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما یصیر الیه فاذا احب الله شیئا لم یبغضه ابدا واذا ابغض شیئا لم یحبه ابدا **شرح** روایت است از امام جعفر صادق ع که گفت بدرستی که الله تعالی آفرید نشان عاقبت بخیری ونشان ناعاقبت بخیری را پیش از آنکه آفریند مکلفان را واین اشارت است بحدیثی که نقل میشود در باب دوم کتاب الایمان والکفر از ابی جعفر ع که گفت ان الله عز وجل قبل ان یخلق الخلق قال کن ماء عذبا اخلق منک جنتی واهل طاعتی وکن ملحا اجاجا اخلق منک ناری واهل معصیتی یعنی بدرستی که الله عز وجل پیش از آفریدن مکلفان گفت بشو آب خوش گوار تا آفرینم از تو بهشت واهل طاعت را وبشو شور وتلخ تا آفرینم از تو جهنم واهل معصیت را وچه از آن حدیث معلوم می شود که هیچ کس مخلوق نمیشود بی نشانی که مخلوق شده باشد پیش از خلق او پس هر که آفریده او را الله تعالی با نشان عاقبت بخیری کراهت ندارد او را هرگز واگر عمل بد کند کراهت دارد عمل او را و او را کراهت ندارد او را واگر بوده باشد با نشان ناعاقبت بخیری دوست نمیدارد او را هرگز واگر عمل خوب کند دوست میدارد عمل او را و او را کراهت دارد او را چه میداند آنچه را که باز گشت بسوی آن خواهد کرد پس وقتی که دوست داشت چیزی را خواه مکلف وخواه عمل کراهت نمیدارد آنرا هرگز ووقتی که کراهت کرد چیزی را خواه مکلف وخواه عمل دوست نمیدارد آنرا هرگز اشارت باین است که آنچه در دعوات ماثوره واقع شده از طلب سعادت بر تقدیر فرض شقا از قسمی از مجاز است وطلب حقیقی نیست بلکه ذکر آن کمال رغبت بثواب وترس از عذاب است وآن ثواب دارد **دوم اصل** کنت بین یدی ابی عبد الله ع جالسا وقد سأله سائل فقال جعلت فداک یا بن رسول الله من این لحق الشقاء اهل المعصیة حتی حکم لهم فی علمه بالعذاب علی عملهم فقال ابو عبد الله ع ایها السائل حکم الله عز وجل لا یقوم له احد من خلقه بحقه **شرح** حکم لهم بصیغه ماضی معلوم است وضمیر مستتر در آن راجع بالله تعالی است یا مجهول است ولهم نائب فاعل است ولام در لهم برای استحقاق است مثل و لکافرین النار فی علمه متعلق بحکم است واحتراز است از حکم در وحی بر رسل وضمیر علمه راجع بالله تعالی است ایها السائل نوعی از سرزنش است حکم الله مبتدا است لا یقوم خبر مبتدا است ضمیر له راجع حکم است وضمیر خلقه راجع بالله تعالی است وظرف در له وبحقه متعلق بیقوم است وضمیر بحقه راجع بحکم است یعنی بود م نزد امام

صافی شرح اصول کافی

از ایشان سنگینی عمل بطاعت را بقدر قابلیت واهلیت هر کدام ایشان اشارتست بتفاوت اهل محبت وطاعت در مراتب محبت وطاعت و بخشید اهل معصیت را نشانی که دلالت کند بر معصیت ایشان برای سابق بودن علم الله تعالی در ایشان که اهل معصیت خواهند بود ولهذا ایشان را استطاعت قبول یا توفیق صبر قبول احکام الهی از او پس کردند آنچه را که گذشته بود برای ایشان در علم الله تعالی یعنی آیکه پس معصیت کردند و با خود قرار ندادند که آیشه بر سر حالی که نجات دهد ایشان را از عذاب الهی این دادن و ندادن آن بود که علم الله تعالی اولیست بعمل بمقتضای آن چنانچه باید و شاید پس محال نیست که الله تعالی عمل بمقتضای علم خود نکند و خلاف حکمت کند و این دادن و ندادن یا این بخشیدن نشان اهل محبت و نشان اهل معصیت معنی این ست که الله تعالی خواهش کرده آنچه که خواهش کرده در اهل محبت و اهل معصیت و این سر الله تعالی ست کسی نمی داند که این نشانها را چرا داد و اگر نمیداد چه مفسده داشت یا یعنی که وجه خلق سعادت و شقا پیش از خلق اهل سعادت و شقا چنانچه در حدیث اول گذشت معلوم کسی غیر الله تعالی نیست **سوم اصل** عن ابی عبد الله ع انه قال یسلك بالسعید فی طریق الاشقیاء حتی یقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم یتدارکه السعادة وقد یسلك بالشقی فی طریق السعداء حتی یقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم یتداركه الشقاء ان من کتبه الله سعیدا وان لم یبق من الدنیا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة **شرح** یسلك بر دو جا بصیغه مجهول ست و ظرف نایب فاعل ست و با از برای تعدیه ست الفواق بضم و فتح فا زمانی که میان دو دوشیدن شتر است و زمانی که میان بر داشتن از پستان و گذاشتن بار دیگر در اثنای دو دوشیدن ست و در هر دو جا یسلك بصیغه معلوم ست و در آن ضمیر مستتر راجع بالله تعالی است و می تواند بود که بصیغه مجهول باشد و ظرف نایب فاعل باشد یعنی روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت برده می شود سعادتمند در راه اشقیا تا آنکه می گویند مردم در اوایل حال چه مانند است باشقیا و در اواخر میگویند بلکه او از اشقیا است بعد از آن در می یابد او را سعادت و گاهی برده می شود شقی در راه سعدا تا آنکه میگویند مردم چه مانند است بسعدا بلکه او از سعدا است بعد از آن در می یابد او را شقاوت بدرستی که هر که نوشته او را الله تعالی سعادتمند اگرچه نمانده باشد از زندگی دنیای وی مگر مقدار میان دو دوشیدن شتر ختم می کند الله تعالی برای او بسعادت و برین قیاس است شقی

باب بست و نهم اصل باب الخیر والشر

شرح درین باب مثل باب سابق ابطال تفویض که مذهب قدریه ست میشود یعنی این باب بیان این است که افعال نیک مثل ایمان و طاعات و افعال بد مثل شرک و معاصی همه مخلوق الله تعالی است اگرچه فعل بندگان است درین باب سه حدیث ست **اول اصل** سمعت ابا عبد الله علیه السلام

اینست که کسی انکار را حمل بر شناختن محض نکند چه مراد اینجا الظاهر است یعنی گفت یونس مینوا به الله تعالم بین
یقول کیف نه الکسی را که منکر شود این را که الله خالق خیر و شر است بدعوی دانش درین مسئله یا بر حالی که
دعوی دانش کند دران مسئله چه آنکه فکر کنندگان درین مسئله بر سه قسمند اول جمعی که در ذهن ایشان محض
وسوسه می افتد که حقیقت این کار چگونه باشد و این جمیع مرده نیستند چنانچه می آید در کتاب الروضه که
بشر از حدیث آدم مع الشجرة ثلث لم ینج منها نبی فمن دونه التفکر فی الوسوسة فی الخلق والطیرة والحسد الا
ان المؤمن لا یستعمل حسده یعنی سه چیز است که نجات نیافته از آنها هیچ پیغمبر و کسی که پایین‌تر از پیغمبر است
از اوصیا و مومنان یکی فکر در وسوسه در خالق بودن الله تعالی خیر و شر را دیگری فال بد دیگری
حسد مردم مگر اینقدر هست که هر که مؤمن است بکار نمی برد حسد خود را و از آن اثری ظاهر نمیشود دوم
جمعی که تفحص این کار بسیار میکنند و اظهار میکنند که این کار چگونه است و ظاهر حدیث سابق و انچه در حدیث
و انچه گذشت در حدیث ششم باب بیست و ششم این است که این جمیع مردود باشند و موافق اینست
روایت ابن بابویه در کتاب توحید خود در باب القضاء والقدر از امیر المؤمنین علیه السلام که گفت
الا ان القدر سر من سر الله تا قول او که فمن تطلع علیها فقد ضاد الله و حاصل آن اینست که در تحت دریای
خلق خیر و شر آفتاب تابان حکمت الهی است که غیر الله تعالی آن را نمیدانند پس هر که سعی بسیار کند در دیدن
آن آفتاب به چشمی با الله تعالی کرده شاید که قول الله تعالی در سوره انبیا لا یسئل عما یفعل اشارت
باین باشد سوم جمعی که انکار میکنند این را که الله تعالی خالق خیر و شر است مثل معتزله و ایشان
مردودند البته و مراد یونس اینست که این حدیث مخصوص ایشان است

باب سی ام اصل باب الجبر والقدر والامر بین الامرین

شرح چون فارغ شد از ابوابی که بعض آنها برای ابطال مذهب بعض اهل جبر بود مثل باب الابتلاء
والاختبار و بعض دیگر برای ابطال مذهب بعض اهل قدر بفتح قاف و فتح دال مثل دو باب پیش از آن
و دو باب بعد از آن شروع کرد درین باب برای ابطال جمیع مذاهب اهل جبر و ابطال جمیع مذاهب
اهل قدر و اثبات واسطه میان جبر و قدر بدانکه اصول مذاهب در افعال بندگان سه قسمت مذهب
اول جبر و آن مذهب چهار طائفه است طائفه اول تابعان جهم بن صفوان ترمذی بکسر تای
دو نقطه در بالا و سکون رای بی نقطه و کسر میم و دال بی نقطه که می گویند فرقی نیست میان حرکت رعشه
و حرکت مشی و جمیع حرکات بندگان از قبیل حرکت برگ زرد درختان است که اصلا غیر الله تعالی را در آن
قدرتی و اختیاری نیست و این مکابره صریح است طائفه دوم اشاعره که می گویند فاعل افعال
بندگان الله تعالی است و بس و فرق میان حرکت رعشه و حرکت مشی اینست که بنده را در حرکت رعشه
قدرت نیست اصلا و در حرکت مشی قدرت هست اما قدرت بنده تاثیر نمی شود بلکه چون قدرت الله تعالی

بعنی منکر وجود امام معصوم مفترض الطاعة در هر زمان و علم او بجمیع احکام بوحی علیحده برسول صلی الله علیه و آله وسلم از زمان شده اند طائفه سوم تابعان موسی بن عمران بضم میم و فتح واو و سکون یا و نون و نقطه در یا پین و سین بی نقطه که میگویند الله تعالی بعض احکام را برسول علیه السلام واگذاشته و گفته هر چه رای و ظن تو بر آن قرار گیرد خطا نیست و موافق واقع همانست پس ایشان نیز منسوب اند اما در رسول صلعم و بس چه میگویند ظن او معیار علم است و بعضی در ائمه نیز اجرا کرده اند و این طائفه را مفوضه نیز مینامند بدانکه این تفویض غیر آنست که بیان می شود در باب پنجاه و دوم کتاب الحجة که باب التفویض الی رسول الله صلی الله علیه و آله والی الائمة علیهم السلام فی امر الدین است مذهب سوم امر بین الامرین بمعنی واسطه میان جبر و قدر و آن مذهب شیعه امامیه است که قائلند ببطلان جبر و ببطلان قدر و میگویند جمیع احکام در محکمات قرآن صریح شده یا بواسطه یا بواسطه تصریح بوجوب سوال اهل الذکر اگر میسر باشد و الا سکوت و از عجائب آنکه جمعی تابع زنادقه شده اند در استحالت تخلف معلول از علت تامه و تابع معتزله نیز شده اند در وجوب هر لطف بر الله تعالی که مستلزم قسم اول تفویض و استقلال در قدرت است و در تقدم قدرت بنده بر وقت فعل که مستلزم قسم دوم تفویض و استقلال است پس این جمع هم اهل جبر اند و هم اهل قدر و باعتقاد خود واسطه اند درین باب چهارده حدیث است **اول اصل** علی بن محمد عن سهل بن زیاد و اسحق بن محمد و غیرهما رفعوه قال کان امیر المؤمنین علیه السلام جالسا بالکوفة بعد منصرفه من صفین اذ اقبل شیخ فجثا بین یدیه ثم قال یا امیر المؤمنین اخبرنا عن مسیرنا الی اهل الشام ابقضاء من الله وقدر فقال له امیر المؤمنین علیه السلام اجل یا شیخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر **شرح** بدانکه ملا علی رحمه الله تعالی در شرح تجرید بر طبق عبارت این روایت این حدیث را نسبت باصبغ بن نباته داده و حال آنکه اصبغ این را روایت نکرده بلکه راوی حدیثی است که ابن بابویه روایت کرده و نقل شد در شرح حدیث سوم باب سابق و آن باین بحث دخلی ندارد و مع هذا خیال کرده که ازین حدیث ظاهر میشود که قدریه اشاعره اند چنانکه بیان خواهیم کرد در همین حدیث در شرح تلک مقالة تا آخر که آن باطل است المنصرف بضم میم و فتح را اسم مصدر میمی باب انفعال برگردیدن صفین بکسر صاد و تشدید فای مکسوره مکانی است که جنگ میان شاه ولایت و میان معاویه در آنجا شد اذ ظرف زمان است الاقبال رو آوردن الجثو بضم جیم و ضم ثای سه نقطه و تشدید واو بدو زانو نشستن مراد بقضا و قدر درینجا آن نیست که در بیان خصال سبع گذشت در باب پیش و تخیم بلکه مراد تدبیر مطلق است و تدبیر الهی دو اعتبار دارد باعتبار آنکه در آن قطع و فصل شده و رجوع از آن نمیشود آنرا قضا مینامند و باعتبار آنکه موافق حکمت است آنرا قدر مینامند و بعبارت دیگر مراد بقضا امر است و مراد بقدر حکم بضم حا و سکون کاف است

برگشتند و دیگری و نبود دید در چیزی از افعال خود و اعلان موجب و نه بسوی آنچه از افعال خود مضطران
اصل فقال له الشیخ وکیف لم تکن فی شیء من حالاتنا مکرهین ولا الیه مضطرین وکان بالقضاء والقدر
مسیرنا ومنقلبنا ومنصرفنا شرح المنقلب بضم میم وسکون نون وفتح قاف وفتح لام وبای یک نقطه مصدر میمی
باب انفعال گردیدن در انثای جنگ چپ و راست یعنی پس گفت او را پیر مرد و چون نبودیم در چیزی
از افعال خود فاعل موجب و نه بسوی آن مضطر و حال آنکه بقضا و قدر بود رفتن ما و گردیدن
ما و برگردیدن ما اشارت باین است که اگرچه قسم اول جبر نیست و چون بدیهیست که فاعل افعال
ایم قسم دوم لازم است اصل فقال له وتظن انه کان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو کان کذلک
لبطل الثواب والعقاب والامر والنهی والزجر من الله وسقط معنی الوعد والوعید فلم تکن لائمة للمذنب
ولا محمدة للمحسن ولکان المذنب اولی بالاحسان من المحسن ولکان المحسن اولی بالعقوبة من المذنب شرح
واو در وتظن برای عطف بر مقدر است و در آن استفهام انکاری نیز مقدر است بمعنی اینکه آیا قبل
از این جوابی که گفتیم و مشتمل است بر اثبات اجبر و اختیار گمان قضای حتم کردی و بعد از آن
نیز گمان می کنی الحتم بفتح حای بی نقطه و سکون تای دو نقطه در بالا لازم ساختن فعلی یعنی بی اختیار
کردن کسی را در آن فعل و حتم می تواند بود که نعت یا بدل قضا باشد و می تواند بود که مفعول له قضا
باشد و حاصل همه یکیست اللازم فعلی که فاعلش در آن بی اختیار باشد الثواب نفعی که مقارن
تعظیم و نوازش باشد العقاب ضرریست که مقارن اهانت و سرزنش باشد بطلان امر و نهی
بنی بر این است که امر و نهی مجبور سفاهت است چنانچه مذکور می شود در حدیث پنجم این باب الزجر بفتح
زای با نقطه و سکون جیم و رای بی نقطه تحریص کسی در کاری بوعظ و مانند آن من الله تعلق متعلق است
بکل واحد از ثواب و عقاب و امر و نهی و زجر و او در وسقط برای عطف تفسیر است المعنی بازگشت
چیزی بمعنی معتمد علیه آنچیز مثل استحقاق نوازش که بازگشت وعد است و استحقاق سرزنش که بازگشت
وعید است فاء در فلم تکن برای بیان وسقط است اللائمة سرزنش و آن در فعل اختیاری میباشد
چه اگر کسی گوید این مروارید بد است سرزنش آن نیست المحمدة نوازش و آن نیز در فعل اختیاری میباشد
چه اگر کسی گوید این مروارید خوب است نوازش آن نیست لام در للمذنب و للمحسن لام استحقاق است العقوبة
عقاب و مراد اینجا ضرریست که بعقاب مانند اما عقاب نباشد یعنی پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام پیر مرد را آیا
هنوز گمان میبری که تدبیر الله تعالی که آن را قضا و قدر میگوییم قضای باشد که بی اختیار کردن بندگان
در افعال ایشان و قدری باشد که لازم ذات الله تعالی باشد چنانچه زنادقه خیال کرده اند بنا بر اینکه
تخلف معلول را از علت تامه محال می شمرند بدرستی که اگر چنان می بود هر آینه باطل میشد
ثواب و عقاب و امر و نهی و تحریص بر طاعت از جانب الله تعالی تفسیر این آنکه ساقط میشد بازگشت وعد

عن ابی عبد الله ع انه قال ان القدریة مجوس هذه الامة وهم الذین ارادوا ان یصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفیهم نزلت هذه الآیة یوم یسحبون فی النار علی وجوههم ذوقوا مس سقر انا کل شئ خلقناه بقدر شرح روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت بدرستی که قدریه گبران امت محمد علیه السلام اند وقدریه جمعی اند که بدعوی استقلال بندگان در قدرت بر افعال خواستند که رعایت جانب عدالت الله تعالی کنند پس بیرون کردند الله تعالی را از سلطنت و پادشاهی او و در شان قدریه نازل شده قول الله تعالی در سورة القمر آن روز که کشیده میشوند در آتش جهنم بر روها بر حالیکه گفته می شود بچشید دریافتن آتش جهنم را بدرستی که ما هر چیزرا تدبیر کرده ایم بقدر یعنی تدبیر موافق حکمت کشیدن برو و خوار کرد موافق جزای تکبر انکار پادشاهی پادشاه است اصل ان الله تبارک وتعالی کلف تخییرا ونهی تحذیرا واعطی علی القلیل کثیرا ولم یعص مغلوبا ولم یطع مکرها ولم یملک مفوضا ولم یخلق السموات والارض وما بینهما باطلا ولم یبعث النبیین مبشرین ومنذرین عبثا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار شرح نهی تحذیر دلالت بر خبر التحذیر اجتناب فرمودن از شر لم یعص بصیغه مجهول است ولم یطع نیز بصیغه مجهول است مکرها بفتح رای بی نقطه بصیغه اسم مفعول باب افعال است لم یملک بتشدید لام مکسوره بصیغه معلوم باب تفعیل است مفوضا بتشدید واو مکسوره بصیغه اسم فاعل باب تفعیل است ابطال فقرات استیناف است برای بیان سابق وچون در سابق چیزی مذکور بود که ابطال جبر دیگری ابطال تفویض دیگر اشارت باینکه مفوضه عبده اوثان اند بسبب اینکه منکر وصایت امام معصوم مفترض الطاعة شده اند وچون این مشترک است میان مفوضه وجبریه بعد از فراغ ابطال مختص بر یکی ابطال آن مشترک کرد پس ان الله تا مکرها برای ابطال جبر است ولم یملک مفوضا برای ابطال تفویض است ولم یخلق تا آخر برای ابطال شرک واثبات وصایت شاه ولایت است تا آخر دوازده امام علیهم السلام واشارت است بقول الله تعالی در سورة ص وما خلقنا السماء والارض وما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار ام نجعل الذین آمنوا وعملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار باین روش که ولم یبعث تا عبثا اشارت بآخر اینست وبآیه دیگر در سورة النساء رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وکان الله عزیزا حکیما وبیان میشود در شرح خامس مصنف در شرح فلولا کانت یسع تا آخر یعنی بدرستی که الله تعالی امر کرده جن وانس را بطاعات برای دولت ایشان بخیر ونهی کرده برای اجتناب فرمودن ایشان از شر وبخشیده بر عمل کم ثواب بسیار مراد اینست که از اینها معلوم می شود که حسن وقبح افعال عقلی است وجبر باطل است ومتواند بود که مراد ابطال چیزی باشد که مذهب جهمیه ومذهب اشاعره است وعصیان کرده نشده بر حالی که مغلوب باشد واطاعت کرده نشده بر حالی که نتواند گردانیدن آن را مراد اینست که از اینها معلوم میشود که تخلف معلول از علت تامه ممتنع نیست

صافی شرح اصول کافی

بشر فیها و تقدیر رعایت حکمتیست در آن قطع و فصل بعد از آن خواند این آیه از سوره بنی اسرائیل که
قطع و فصل کرد صاحب کل اختیار تو که عبادت کنید مگر او را و نیکوئی کنید با پدر و مادر
نیکوئی عظیم بیان نظیر این شد در حدیث دوازدهم باب اول کتاب العقل در شرح
و قال تعالی قل تعالوا اتل ما حرم تا آخر **دوم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام قال من زعم ان الله
یأمر بالفحشاء فقد کذب علی الله ومن زعم ان الخیر والشر الیه فقد کذب علی الله ترجمه روایت
از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت هر کس که دعوی کرد که الله تعالی امر میکند بر سوء
که عبارت از پیروی ظن باشد پس تحقیق دروغ بست بر الله تعالی و هر کس که دعوی کرد که
الله تعالی علم به نیک و بد افعال را موقوف بفعل آنکس کرده پس تحقیق دروغ بست مراد بالفحشاء انقیاد
مجتهد بوجود کفائی اجتهاد و وجوب تقلید مجتهد است به ایشان اقرار بعدم علم خود بحکم واقع میکنند و مراد
بتفویض علم به نیک و بد بفعل آنکس اعتقاد مصوبه است بحصول علم بحکم واقع بسبب اجتهاد و در اینجا اختیار نسبت
بدو آیت مثلا اول در سوره اعراف و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آباءنا والله امرنا بها قل
ان الله لا یأمر بالفحشاء اتقولون علی الله ما لا تعلمون فرق میان فاحشة و فحشاء اینست که تا در
فاحشة برای مبالغه است پس فاحشة بمعنی بغایت رسوا است و آن در اینجا عبارت از تقلید اهل ظن است
که چون خالی از ظن نیز نیست رسواتر است از حال اهل ظن باعتبار اینکه دورتر است از علم و منافی
است با شواهد ربوبیت و محکمات کتب الٰهی که در آنها امر بپیروی علم و نهی از پیروی غیر علم صحیح است
و همچنین ضعیف دورتر است از ظن قوی نسبت بعلم و فحشاء مونث فاحش است پس بمعنی خصلت
رسوا است و ترجمه آیت اینست و چون مشرکان کنند بغایت رسوا را گویند یافتیم پدران و بزرگان
خود را بر آن والله تعالی امر کرد ما را بآن بگو ای محمد بدرستی که الله تعالی امر نمیکند بخصلت رسوا که منافی
شواهد ربوبیت و وجوب اعتراف برب العالمین است و منافی محکمات کتب الٰهی است و خواه رسواتر
باشد و خواه نه آیا میگوئید بر الله تعالی چیزی را که نمیدانید و پیروی ظن در آن می کنید و این آیه در
کتاب الحجة در حدیث نهم باب هشتاد و چهارم که باب من ادعی الامامة ولیس لها باهل است که مراد بفاحشة
ادعای امامت جور است و حاصل آن همین است که گفتیم **دوم** در سوره مومنون ولو اتبع الحق
اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فیهن بل اتیناهم بذکرهم فهم عن ذکرهم معرضون و اگر تابع می بود
حق ظنون ایشان را چنانچه خیال معاویه یا خیال مطلق اهل اجتهاد است هر آئینه بیفایده و عبث می بود خلق
آسمانها و زمین و هر که در آنها است بلکه دادیم ایشان را راه علم ایشان در هر مسئله پس ایشان از راه علم خود
رو گردان اند مراد بذکر علم ایشان محکمات کتب الٰهی است که دلالت بر نهی از پیروی ظن و بر وجوب امام مفترض الطاعة
عالم بجمیع احکام بعد از هر رسول **سوم اصل** عن ابی الحسن الرضا قال سألته فقلت الله فوض الامر

معاصی را بعید دانسته چنانچه بعض توهم میکنند که آن منافی عدالت الله تعالی است **اصل** قال یا یونس لیس هکذا لا یکون الا ما شاء الله واراد وقدّر وقضی **شرح** امام علیه السلام گفت ای یونس صریح حق چنان نیست که گفتی بلکه نمیباشد چیزی مگر آنچه مشیت واراده وقدر وقضا بآن چیز تعلق گرفته باشد مراد اینست که تعلق اینها بمعاصی منافی عدالت الله تعالی نیست پس استقلال با که حرف جر است چنانکه چه مشیت الله تعالی مثلا معاصی را از قبیل مشیت بندگان نیست که کیفیات نفسانیه میدارند چنانچه بیان کرده که گفت **اصل** یا یونس تعلم ما المشیة قلت لا قال هی الذکر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هی العزیمة علی ما یشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هی الهندسة ووضع الحد ود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العین **شرح** الذکر بکسر وضم ذال با نقطه وسکون کاف بخاطر رسانیدن چیزی تا کرده شود ومراد اینجا تدبیر چیزی است العزیمة بفتح میم منقوطه وکسر زاء وسکون یای دو نقطه در پائین بجد بودن در قصد کاری یشاء بصیغه معلوم است تانیث ضمیری با آنکه راجع بقدر است باعتبار خبر آنست الهندسة بفتح یاء وسکون نون وفتح دال بی نقطه وسین بی نقطه معرب اندازه بمعنی تعیین قدر چیزی مثل تعیین قدر صورتی در عرض وطول یا حرکتی در ماندن ناممکن وقت وبرطرف شدن بعد از آن الوضع نهادن ومراد اینجا التعیین است الحدود جمع حد اطراف من برای ابتدا است البقا باقی ماندن حرکت تا آنی الفنا برطرف شدن حرکت بعد از آنی الابرام استوار کردن چیزی الاقامة ایجاد مطلوبی که پیش از این مقصود بود العین ذات چیزی که بعد از مقدمات آن بهم رسد یعنی تتمه کلام امام آن بود که ای یونس میدانی که چیست مشیت الله تعالی فعل بنده را گفتم نه گفت مشیت الله تعالی تدبیر اول است پس میدانی که چیست اراده الله تعالی فعل بنده را گفتم نه گفت باقی ماندن بر خواهش آنچه میخواهد پس میدانی که چیست قدر الله تعالی فعل بنده را گفتم نه گفت آن تدبیر الله تعالی است در وقت تعیین بنده اندازه حرکت خود را باین روش که تعیین اطراف حرکاتی که در کاری می باید کند که حرکتی تا کی باقی باشد وکی فانی شود مثل شخصی که عزم جزم کرد که جولاهی کند از صبح تا چاشت مثلا یا یونس گفت بعد از این امام علیه السلام گفت قضا وقدر تدبیر الله تعالی است در وقتی که بنده استوار کند وایجاد ذات فعل خود کند توضیح اینها شد در شرح حدیث اول باب بست ونهم واول باب بست وششم **اصل** قال فاستاذنته ان اقبل راسه وقلت فتحت لی شیئا کنت منه فی غفلة **شرح** یونس گفت من رخصت طلبیدم از امام علیه السلام که ببوسم سرش را وگفتم گشودی برای من در علمی را که بودم از آن در غفلت مراد ازین است که پنداشتم تعلق مشیت الله تعالی مثلا بمعاصی قبیح است **پنجم** **اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون الیه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شیء فقد جعل لهم السبیل

ومشیت اللہ تعالے نیست بلکہ از دہر است بنا بر امتناع تخلف معلول از علت تامہ یا جمعے کہ میگویند
کہ بندگان مستقلند در قدرت بر افعال خود و فعل ایشان در تحت مشیت و ارادہ و قدر و قضاے
الٰہی نیست و حاصل رد اینست کہ اللہ تعالے گفتہ در سورۃ الکہف ولا یشرک فی حکمہ احدا و در
سورۃ انبیا ونبلوکم بالشر والخیر فتنۃ و در سورۃ الدہر وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ پس چون
خیر و شر با مشیت او باشد سوم جمعی کہ قائل بتفویض دوم معتزلہ اند کہ اثبات اذن در خصال
سبع نمیکنند یا جمعی کہ قائل بجبر اند و میگویند افعال بقدرت بندہ نیست و بیان این دو طائفہ و
ابطال زعم ایشان میشود در حدیث اول باب الجبر و پنجم یا جمعی کہ قائل بخلق سعادت و شقاوت
نیستند و بیان شد در حدیث دوم باب الجبر و ہشتم کہ باب السعادۃ والشقاوۃ است **ہفتم اصل**
عن اسمعیل بن جابر قال کان فی مسجد المدینۃ رجل یتکلم بالقدر والناس مجتمعون قال فقلت یا ہذا اسألک
قال سل قلت یکون فی ملک اللہ تبارک وتعالی ما لا یرید قال فاطرق طویلا ثم رفع راسہ الی فقال لی یا ہذا لئن
قلت انہ یکون فی ملکہ ما لا یرید انہ لمقہور ولئن قلت لا یکون فی ملکہ الا ما یرید اقررت لک بالمعاصی قال
فقلت لابی عبد اللہ علیہ السلام سألت ہذا القدری فکان من جوابہ کذا وکذا فقال لنفسہ نظر اما
لو قال غیر ما قال لہلک **شرح** روایت است از اسمعیل بن جابر کہ گفت بود در مسجد مدینہ مردے
کہ سخن میگفت تفویض اول معتزلہ و مردم جمع بودند گفت پس گفتم اے مرد آیا پرسم ترا از چیزے
کہ میخواہم گفت بپرس گفتم می باشد در مملکت اللہ تعالے چیزے کہ نخواہد گفت پس آنمرد سر در پیش افگند
زمان دراز بعد از آن سر برداشت و متوجہ من شد پس گفت ای مرد ہر آئینہ اگر گویم کہ می باشد
در مملکت اللہ تعالی چیزے کہ نمی خواہد بدرستی کہ او مغلوب خواہد بود و اگر گویم نمی باشد در مملکت
او مگر چیزے کہ میخواہد اقرار کردہ خواہم بود برای تو باینکہ گناہان نیز بخواہست اوست باین معنی
کہ اقرار کردہ خواہم بود بخلاف مذہب خود اسمعیل گفت پس گفتم امام جعفر صادق علیہ السلام را کہ
پرسیدم این قدریہ را پس بود جواب او چنین و چنین پس گفت برائے خود فکرے کردہ کہ اقرار
بخلاف مذہب خود کردہ و در پردہ آگاہ باش اگر میگفت غیر آنچہ گفتہ داخل جہنم می شد **ہشتم اصل**
عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال قلت اجبر اللہ العباد علی المعاصی قال لا قال قلت ففوض الیہم الامر
قال لا قلت فماذا قال لطف من ربک بین ذلک **شرح** اجبر بہمزۂ استفہام و صیغۂ معلوم باب نصر است
یا بصیغۂ معلوم باب افعال و تقدیر استفہام است یعنی روایت است از امام جعفر صادق علیہ السلام
راوی گفت گفتم آیا مجبور کردہ اللہ تعالے بندگان را بر گناہان گفت نہ گفت گفتم پس واگذاشتہ
ایشان کار را گفت نہ گفتم پس چیست حق درین مسئلہ گفت مہربانی است از جانب صاحب کل اختیار
تو در میان جبر و تفویض مخفی نماند کہ ظاہر این جواب اینست کہ مراد بجبر جبر محض باشد و مراد بتفویض

راوی گفت که گفتم او را قربانت شوم آیا مجبور کرده الله تعالی بندگان را بر گناهان مراد جبر جبریست
که مذهب قائلند آن چنانچه در شرح عنوان این باب گذشت گفت الله تعالی عادل تر از این است که
مجبور کند ایشان را بر گناهان بعد از آن عذاب کند ایشان را بر آنها اشارت است بقول الله تعالی
در سورهٔ طلاق و من یتعد حدود الله تا آخر گفت او را قربانت شوم پس واگذاشته الله تعالی
بعض احکام را بالظن بندگان و در آن حدود قرار داده راوی گفت یعنی امام علیه السلام
گفت اگر با ایشان وا میگذاشت ایشان را در حصار امر و نهی میکرد و مراد تفویضی است که معتزله قائلند
آن و مصنف رحمه الله در خطبه اشارت باین کرده و گذشت بیان آن در شرح فلو کان یسع تا آخر
در خطبه و اینست مراد از روایتی که احمد بن ابی عبد الله البرقی کرده در کتاب محاسن در باب القیاس
و الرأی از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت و لو کان الله رضی منهم اجتهادهم و ارتیادهم فیما
ادعوا من ذلک لما بعث الله الیهم فاصلا لما بینهم و لا زاجرا عن وصفهم پس آخر گفت او را قربانت
شوم پس میان جبر و تفویض مرتبه هست راوی گفت پس امام علیه السلام گفت آری بیشتر فراختر از میان
آسمان و زمین مراد سؤال اهل الذکر است در مشکلات اگر میسر شود و الا سکوت و مبالغه در فراخی
اشارت است بجواب قول اهل اجتهاد که می گویند اگر حکم بظن جائز نباشد معاملات و مناکحات و معاش
مردم معطل میشود و دنیا خراب میشود و حاصل جواب این است که اگر زمان تسلط ظالمان است بسکوت
ضرری بنظام و نسق دنیا نمیرسد چه ایشان چنانچه الله تعالی گفته در سورة النجم فاعرض عمن تولی
عن ذکرنا و لم یرد الا الحیوة الدنیا نظام و نسق دنیا را چنانچه خواهی میکنند و اگر زمان توبهٔ ظالمانست
امام معصوم عالم بجمیع احکام مرجع خاص و عام خواهد شد و تنگی اصلا نخواهد بود **دوازدهم** اصل کتبت
الی ابی الحسن الرضا ان بعض اصحابنا یقول بالجبر و بعضهم یقول بالاستطاعة قال فقال لی اکتب بسم الله الرحمن الرحیم
قال علی بن الحسین قال الله عز و جل یا ابن آدم بمشیتی کنت انت الذی تشاء و بقوتی ادیت الیّ فرائضی و بنعمتی
قویت علی معصیتی جعلتک سمیعا بصیرا ما اصابک من حسنة فمن الله و ما اصابک من سیئة فمن نفسک و ذلک انی
اولی بحسناتک منک و انت اولی بسیئاتک منی و ذلک انی لا اسئل عما افعل و هم یسئلون قد نظمت لک کل شیء
ترید شرح مراد بجبر اینجا قدر مشترک میان مذهب جهمیه و مذهب اشاعره و مذهب زنادقه است و مراد باستطاعت
استقلال در قدرت است که مذهب معتزله است خواه باین روش که فعل بنده در تحت مشیت و اراده و قدر
و قضای الهی باشد و خواه باین روش که فعل بنده موقوف بر اذن الهی نباشد و بیان اینها همه شد
در شرح عنوان این باب قد نظمت لک کل شیء ترید عبارت امام رضا علیه السلام است یعنی گفتم امام
رضا علیه السلام را بنوشتی که بعضی یاران ما اعتقاد جبر میدارد و بعض ایشان اعتقاد استطاعت میدارد
راوی گفت پس امام علیه السلام گفت مرا بنویس بسم الله الرحمن الرحیم گفت امام زین العابدین علیه السلام

الا طاقتهم ربنا یا وسعت یعنی روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت الله تعالی کریم تر
است از انکه تکلیف کند مردم را بچیزیکه وسعت آن نداشته باشند یعنی آنکه علت تامه آنرا نداشته
باشند نه حقیقةً چنانکه این روش که آنچه ندارند غیر از اجزای علت تامه باختیار ایشان با وجود امکان نشدن
آن جزو پس بیرون نیست قدر مشترک میان مذهب جهمیه و اشاعره و زنادقه باطل است والله تعالی
بی نیاز تر است از انکه شود در ملکت او چیزی که اراده آن نداشته باشد پس تفویض اهل اعتزال باطل است

باب سی و یکم اصل باب الاستطاعة

شرح استطاعت مستعمل نمی شود مگر در قدرت مخلوقین اما اخص از قدرت است چه مراد باستطاعة
قدرتی است که با آن فی الجمله وسعتی باشد و چون الله تعالی در تکلیف بندگان اکتفا باصل قدرت
ایشان نکرده بلکه بتفضل و رحمت خود گفت در سورة البقره لا یکلف الله نفسا الا وسعها و وسع مختلف
می شود بشدت و ضعف و احتیاج شده باین باب تا بیان شود که کدام مرتبه استطاعت شرط تکلیف
است و کدام مرتبه زاید بر آنست و مخصوص بعضی از مکلفان است چنانچه در سورة الکهف گفته و کانوا
لا یستطیعون سمعا و گفته انک لن تستطیع معی صبرا و کدام مرتبه ممکن نیست در مکلفان و درین باب چهار حدیث است
اول اصل عمن سألت ابا الحسن الرضا علیه السلام عن الاستطاعة فقال یستطیع العبد بعد اربع خصال ان
یکون مخلی السرب صحیح الجسم سلیم الجوارح له سبب وارد من الله شرح المخلی بضم میم و فتح خای
با نقطه و تشدید لام مفتوحه و آخرش الف تمالی کرده شده السرب بفتح و کسر سین بی نقطه و سکون رای
بی نقطه و بای یک نقطه راه السلیم بی عیب الجوارح بجای با نقطه و آخرش جیم جارحه الاتی که داخل بدن نباشد
و زائد بر اصل قدرت باشد یعنی انکه باعث وسعت قدرت شود مثل زاد و راحله و قافله در رفتن
بجانب مکه یعنی پرسیدم امام رضا علیه السلام را از وسعت در قدرت پس گفت وسعت در قدرت بهم میرسد
بنده بعد از چهار صفت که هر کدام علیحده باعث وسعت است و مجموع کمال وسعت بهم میرسد اول انکه خالی
بوده باشد راه کردن مقدور او از زاجری که مانع فی الجمله باشد او را از کردن مقدور مثل پدر و
حاکم در زنا کردن دوم انکه بدن او خالی باشد از عیب مثل بیماری چه بیمار را وسعت در قدرت بر مقدور
او مثل صحیح نیست سوم انکه نقصانی نباشد در اسباب و آلات کردن او مقدور را که بیرون از آن است
از بدن او مثل مبلغی که وفا بخرج در آن عمل کند چه کم مال را وسعت در قدرت بر بعض مقدورات او مثل
پر مال نیست چهارم انکه مشیت الهی تعلق بمقدور او گرفته باشد چه وسعت قادری که مقدور او با خواست
الهی باشد بیش از وسعت قادری دیگر است اصل قال قلت جعلت فداک فسر لی هذا قال ان یکون العبد
مخلی السرب صحیح الجسم سلیم الجوارح یرید ان یزنی فلا یجد امرأة ثم یجدها فاما ان یعصم نفسه فیمتنع کما امتنع یوسف
علیه السلام او یخلی بینه و بین ارادته فیزنی فیسمی زانیا و لم یطع الله باکراه و لم یعصه بغلبة شرح

پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام آیا وسعت تام در قدرت داری که کنی الحال عبادتی را که نشده در زمان ماضی
بعنوان اداء نه قضا گفت نه چه اصل قدرت بر آن نیست چه جای وسعت در قدرت امام علیه السلام گفت
پس آیا وسعت تام در قدرت داری که خود را نگاه داری الحال از معصیتی که کرده شده در زمان
ماضی بعنوانی که از زمان ماضی رفع شود گفت نه مراد بیان این نیست که استطاعت قدرت بعد از
وقت فعل نمی باشد تا تمهید مقدمه بیان مدعی شود راوی گفت پس گفت او را امام جعفر صادق علیه السلام
پس چه وقت تو وسعت تام در قدرت بر مکلف به داری آیا پیش از وقت فعل یا وقت فعل مطلقا یا وقت
فعل با قیدی گفت نمی دانم اصل قال فقال ابو عبد الله علیه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فیهم آلة
الاستطاعة ثم لم یفوض الیهم فهم مستطیعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلک الفعل شرح
فاء فجعل برای تعقیب است الآلة چیزی که مدد شود در کاری و اضافت آن لامیه است و مراد آلتی است
که با آن مخلوقات مهیای استطاعت بشوند پیش از وقت فعل بی وجود استطاعت ثم برای تراخی
در زمان است تا اشارت شود باینکه از اول وقت حصول آلت استطاعت تا وقت فعل مکلف به مدتی
مدید می باشد مثل زمانی که از سن تمیز تا سن بلوغ و تکلیف بایمان برب العالمین است فاء در فهم برای
بیان مجمل تا آخر است و میتواند بود که برای تفریع بر آن باشد یعنی راوی گفت پس گفت او را امام
جعفر صادق علیه السلام به درستی که الله خلق کرد قسمی از مخلوقین خود را که قابل تکلیف باشند پس کرد در ایشان
پیش از وقت فعل مکلف به آلت وسعت در قدرت در مکلف به را یعنی وسعت در قدرت بر اصل
قدرت بر آن نیز بعد از آن در وقت فعل مکلف به تفویض نکرد بسوی ایشان بتفویض اول معتزله که گذشت
در شرح عنوان باب سابق یعنی نه تفویض اول و نه تفویض دوم چه ممکن است که در وقت فعل فراموش کنند
مکلف به را بیان این آنکه ایشان وسعت در قدرت بر فعل مکلف به دارند در وقتی که مطلوب شده فعل
از ایشان که در آن وقت بجا آورند و با وقوع آن فعل از ایشان و با تمام کردن ایشان آن فعل را اشارت
باین است که استطاعت بلکه اصل قدرت پیش از وقت فعل نمی باشد والا تفویض دوم معتزله لازم می آید
و در وقت فعل نیز استطاعت کامل بی تعلق مشیت الهی بشروع و اتمام نمی باشد والا تفویض اول معتزله
لازم می آید و این منافات ندارد با اینکه در وقت فعل استطاعت بقدری که صحیح باشد تکلیف متحقق باشد اصل
فاذا لم یفعلوه لم یکونوا مستطیعین ان یفعلوا فعلا لم یفعلوه لان الله عز و جل اعز من ان یضاده فی ملکه
احد شرح فاء برای بیان اذا فعلوا یا تفریع بر آن است بجای ان یفعلوا فعلا لم یفعلوه گفت ان یفعلوه تا اشارت
باشد باینکه اگر بعض فعل را کنند و بعض را نکنند عدم استطاعت بقدر بعض نکرده است لان دلیل فاذا لم یفعلوه
تا آخر یا دلیل لم یفوض تا آخر است و حاصل هر دو یکیست یعنی پس اگر نکردند تمام مکلف به را نبوده صاحبان
تام در قدرت که کنند قدری از فعل را که نکرده اند چنانچه الله تعالی در مذمت جمعی گفته در سورة الکهف الذین کانت

النیل بکسر نون و سکون یای دو نقطه در پایین و های از کوفه و شهری میان بغداد و واسط مثل الزنا
میتواند بود که بفتح زای با نقطه و تشدید نون و الف ممدوده بصیغهٔ مبالغه باشد و میتواند بود که بکسر
زای و تخفیف نون و الف مقصوره یا ممدوده باشد چه اطلاق مصدر بر فاعل برای مبالغه جائز
است و در بعض نسخ مکتوب بصورت بازاست و بنا بر آن میتواند بود که بفتح زای و تشدید یا فعل بمعنی
فاعل باشد یعنی روایت است از صالح نیلی که گفت پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را که آیا هست
برای بندگان از وسعت تام در قدرت چیزی یعنی فردی از افراد آن وسعت تام خواه در وقت فعل
باشد و خواه پیش از آن وقت راوی گفت پس گفت امام در بیان اینکه هست در وقت فعل
با فعل و در وقت ترک با ترک گفت و قتی که کردند فعل را خواسته بود صاحب وسعت
تام در قدرت بر آن فعل بوسعتی که کرده آن را الله تعالی در ایشان گفت گفتم و چه چیز است آن وسعت
تام گفت آلت فعل است یعنی اینکه حالتی است سوای قدرت و رفع مانع و صحت بدن و سلامت اسباب
اشارت است بحالتی که تعبیر از آن در قرآن بشرح صدر شده مثل کسی که حریص زنا باشد و اگر زنا کننده
خواهد بود صاحب وسعت در قدرت بر زنا را در وقت زنا و اگر ترک میکرد زنا و زنا نمیکرد می بود
صاحب وسعت در قدرت بر ترک آن در وقتی که ترک میکرد **اصل** قال ثم قال لیس له من الاستطاعة
قبل الفعل قلیل و لا کثیر و لکن مع الفعل و الترک کان مستطیعا **شرح** صالح گفت بعد از آن امام علیه السلام
گفت نیست برای آن زناکار از جملهٔ اجزای استطاعت یا افراد آن پیش از وقت فعل چیزی نه کم که
اصل قدرت باشد یا وسعتی کم باشد و نه بسیار که تمام اجزا باشد یا وسعت کامل باشد و لیکن در وقت
فعل و ترک بوده صاحب استطاعت تام یا فعل مر فعل را و یا ترک مر ترک را و راست چه معتزله
که میگویند ایال قدرت و استطاعت تام میباشد بر فعل در ثانی الحال **اصل** قلت فعلی ماذا یعذبه
قال بالحجة البالغة و الآلة التی رکب فیهم ان الله لم یجبر احدا علی معصیته و لا اراد ارادة حتم الکفر من احد
و لکن حین کفر کان فی ارادة الله ان یکفر و هم فی ارادة الله و فی علمه ان لا یصیر الی شیء من الخیر **شرح**
الحجة بالضم حای بی نقطه مصدر باب نصر غالب شدن و مراد اینجا چیزیست که بسبب غالب شدن الله تعالی
بر عاصیان است در روز قیامت و آن کتب و رسل و ائمه است الآلة حالتی که با آن بنده بهیای وقت چیز
کامل قدرت است اگرچه وسعت کامل نباشد رکب بصیغهٔ ماضی معلوم باب تفعیل است الترکیب سوار
کردن نگین در انگشتری و ما نند آن و مراد اینجا جا دادن حالتی است در انسان لم یجبر بصیغهٔ معلوم یا
نصر یا باب افعال است الحتم بفتح حای بی نقطه و سکون تای دو نقطه در بالا مصطلح ساختن کسی را در
کاری خواه بعنوان جبر که مذهب جهمیه و اشاعره و زنادقه است و خواه بعنوان اشتباه حق با طل
و تکلیف با تباع ظن چنانچه مذهب مخطئه است و بیان شد در شرح عنوان باب سابق و هم عطف است

برگان وضمیر جمع برای رعایت جانب معنی است چه احد نکره است در سیاق نفی است و ذوذو ضمیر آنم
اگر چه لفظ آن مفرد است یعنی گفتم پس بنا بر چه عذاب میکند عاصی را گفت بسبب بخشیدن به
قدری از استطاعت که مصحح تکلیف است و جا داده در عاصیان بیان این آنکه در حقیقت تعذیب
نکرده کسی را بر معصیت و اراده نکرده اراده لازم ساختن انکار ربوبیت را از کسی ولیکن
بیرون منکر ربوبیت شد آنکس در علم الله تعالی چنانچه گذشت در حدیث دوم در شرح ثم شونه فیه (?)
بود در اراده الهی اینکه منکر ربوبیت شود آنکس و منکران ربوبیت در اراده الهی و در علم او با اینکه
با وجود قدری از استطاعت که مصحح تکلیف است منکر ربوبیت می شوند هست اینکه کرد (?) بعضی
چیزی از استطاعت **اصل** قلت اراد منهم ان یکفروا قال لیس هکذا اقول ولکنی اقول انه علم انهم
سیکفرون فاراد الکفر لعلمه فیهم ولیست ارادة حتم انما هی ارادة اختیار ش
تفاوت میان عبارت سائل وعبارت امام علیه السلام در لفظ منهم و فیهم است چه هرگاه اراده متعدی
بمن باشد بمعنی طلب است خواه بعنوان تکلیف و خواه بعنوان فعل که برای وقوع آن مراد باشد و هرگاه
متعدی بفی باشد بمعنی تمکین با قدرت بر منع است خواه بمانع عقلی و خواه بمانع شرعی پس
او در کلام امام ظرف در لعلمه و در فیهم متعلق باراده است چنانچه در کلام سائل منهم متعلق باراد است
یعنی گفتم مقصود تو اینست که اراده کرده الله تعالی از ایشان که کافر شوند گفت چنین نمیگویم ولیکن میگویم
دانست بعلم ازلی که ایشان با وجود قدر استطاعت مصحح تکلیف که مشترک است میان سعید و شقی کافر
خواهند شد تقویت جانب کفر شود و خواه نه پس اراده کرد کفر را بسبب آن دانش در ایشان و این اراده
نیست اراده جبر بجز این نیست که اراده مجامع قدرت و اختیار ایشان است **چهارم اصل** سئلت
اباعبدالله علیه السلام عن الاستطاعة فلم یجبنی فدخلت علیه دخلة اخری فقلت اصلحک الله
انه قد وقع فی قلبی منها شیء لا یخرجه الا شیء اسمعه منک قال فانه لا یضرک ما کان فی قلبک قلت اصلحک
الله انی اقول ان الله تبارک وتعالی لم یکلف العباد ما لا یستطیعون ولم یکلفهم ما لا یطیقون وانهم لا یصنعون
شیئا من ذلک الا بارادة الله ومشیته وقضائه وقدره قال فقال هذا دین الله الذی انا علیه وآبائی او کما
قال ش الاستطاعة والاطاقة وسعت در قدرت و توانایی بود که مراد باستطاعة اینجا الاستطاعة
باشد که بیان شد در حدیث دوم این باب در شرح فمعی فیهم آلة الاستطاعة و آن پیش از وقت فعل مکلف
به است یعنی پرسیدم امام جعفر صادق را از وسعت بندگان در قدرت پس جواب نگفت مرا پس داخل
شدم بر او یکبار دخول دیگر پس گفتم نگاه دارد ترا الله تعالی بدرستی که تحقیق در آمده در دل من از وسعت
بندگان در قدرت دغدغه که بیرون نمیکند آن دغدغه را مگر جوابی که بشنوم آن را از تو گفت پس بدرستی
اینست که ضرر نمیکند ترا هر دغدغه که در دل تو است مراد اینست که شیطان نگاه (?) وسوسه در دل تو

پاک اعتقاد می اندازد در آن التفات نمی باید کرد گفتم نگاه دارا دترا الله تعالی به درستی که من اعتقاد دارم که الله تبارک و تعالی تکلیف نکرده بندگان را چیزی که در وقت آن وسعت و قدرت بر آن نداشته باشند یا مراد این است که پیش از وقت آن آلت وسعت و قدرت بر آن نداشته باشند و تکلیف نکرده الا چنانچه اگر چیزی که در وقت آن وسعت و قدرت بر آن داشته باشند و اینکه وسعت ایشان هیچ یک نیست که کاری از آن کارها کنند بی تعلق ارادت او و مشیت او و قضائی او و قدر او و اشارت است بابطال تفویض اول معتزله و تفسیر این چهار خصلت شده در شرح حدیث اول باب بیست و پنجم و ظاهر می شود از آن اینکه راوی انحصال را بی ترتیب ذکر کرده اولی این بود که مشیت را بر اراده مقدم دارد و قدر را بر قضا مقدم دارد راوی گفت پس امام علیه السلام گفت اعتقاد تو دین الله تعالی است که من بر آنم و پدرانم او کما قال عبارت امام نیست بلکه راوی گفته چون شک کرده که آیا امام مضمون هذا دین الله آخر را بهمین لفظ گفت که نقل شد یا بلفظی دیگر که بهمین مضمون باشد

باب سی و دوم اصل باب البیان والتعریف ولزوم الحجة

شرح این باب برای ابطال قول جهمیه و مرجئه و مانند ایشان است چه جهمیه میگویند ایمان مکلف به محض علم بربوبیت الله تعالی است و مرجئه میگویند ایمان مکلف به محض علم بربوبیت و رسالت و صدق جمیع ما جاء به الرسول است خواه عمل بآن علم شود و خواه نه چنانچه می آید در کتاب الحجة در باب صد و دوم که باب ما امر النبی صلعم بالنصیحة لائمة المسلمین واللزوم لجماعتهم و من هم است البیان بفتح بای یک نقطه و یای دو نقطه و با مین ظاهر ساختن التعریف شناسانیدن اللزوم بعد التشدید یعنی این باب بیان اینست که الله تعالی بشنواهد ربوبیت ظاهر ساخته بر خلائق صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن خود را بانمعنی که در هیچ اختلاف بی مکابره رد در آن حکم او باشد و چون این معنی بی تعیین رسل و اوصیای رسل و شناسانیدن ایشان بخلق بمعجزات و محکمات نمی شود لشناسانیده نزد خلائق رسول را و بعد از رسول امام را بنصوص مثل محکماتی که در آنها نهی از اختلاف و پیروی ظن هست و چون ربوبیت الهی مخصوص بعض از منه نیست لازم ساخته خود را که از زمان آدم تا انقراض دنیا هیچ زمانی خالی از رسولی یا امامی که حجت باشد و مصداق ربوبیت الله تعالی باشد نیست درین باب شش حدیث است بدانکه ظاهر آنست که درین باب دو باب بعد ازین از کاتبان کافی غلطی شده باشد و احادیث این باب پنج باشد و عنوان باب سی و چهارم که باب حجج الله علی خلقه است و در اول حدیث ششم این باب باید در باب بی عنوان که باب سی و سوم است پنج حدیث باشد و ظاهر این است که غلط کاتبان از دو چیز ناشی شده اول اینکه لفظ الزمه فیهما الحجة در حدیث ششم هست پس خیال کرده اند که آن حدیث این باب است دوم اینکه در بعض حدیث ششم حواله بر سند حدیث چهارم و پنجم شده والله اعلم اول اصل

فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون وفي رواية بينا لهم **شرح** و پرسیدم حمزه امام را از قول الله تعالی در سورهٔ فصلت واما ثمود فهدیناهم پس هدایت کردیم ایشان را بشواهد ربوبیت و بمعجزات و بمحکمات راه حق را پس برگزیدند کوری را بر راه یافتن امام گفت مراد اینست که شناسانیدیم بایشان راه حق را پس برگزیدند کوری را بر راه یافتن بر حالی که ایشان راه حق و اهل آنرا می‌شناختند و در روایتی دیگر بجای عرفناهم بینا لهم است یعنی آنکه بیان کردیم برای ایشان و حاصل هر دو یکی است **چهارم اصل** عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله تعالى وهديناه النجدين قال نجد الخير والشر **شرح** روایت است از امام جعفر صادق ع راوی گفت پرسیدم او را از قول الله تعالی در سورة البلد و نمودیم بآدمی دو راه واضح تا یا نه امام گفت مراد راه خیر و راه شر است مراد براه خیر اقرار بربوبیت بتصدیق رسل و کتب و حجج معصومین است در هر زمان و مراد براه شر انکار ربوبیت بتکذیب رسل یا کتب یا حجج معصومین است در هر زمان **پنجم اصل** قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلحك الله هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة قال على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما آتيها **شرح** گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را آنگاه دار و نزد الله تعالی آیا کرده شده در مردم از جانب الله تعالی آلتی که هر گاه خواهند در یابند بآن آلت شناخت ربوبیت و رسالت و امامت را و هر گاه نخواهند ترک کنند چنانچه آلت نماز و زکوة داده راوی گفت که پس امام ع گفت نه گفتم پس آیا مکلف شده‌اند بشناخت چنانچه جمعی از مرجئه خیال کرده‌اند گفت نه بر الله تعالی واجب است ظاهر ساختن ربوبیت و رسالت و امامت نزد هر که مکلف بایمان بآنهاست چه الله تعالی گفته در سورة البقرة تکلیف نمی‌کند الله تعالی کسی را مگر آنچه وسعت و قدرت بر آن داشته باشد و گفته در سورة الطلاق تکلیف نمیکند الله تعالی کسی را مالی که نفقه کند مگر مالی را که داده باشد الله تعالی او را آن مال **اصل** قال وسألته عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه **شرح** این گذشت در حدیث سوم این باب **ششم اصل** وبهذا الاسناد عن يونس عن سعدان رفعه عن ابي عبد الله **شرح** بنا بر آنچه گفتیم در شرح عنوان این باب عنوان باب سی و چهارم که باب حجج الله على خلقه است در اول این حدیث می‌باید پس میگوییم چون فارغ شد از احادیث لزوم حجة الله تعالی بر مکلفان بسبب بیان ربوبیت خود و شناسانیدن رسل و اوصیا شروع کرد در حدیثی که دلالت بر لزوم حجت بسبب غیر آن نیز میکند برای کمال مناسبت یعنی و باین سند که در دو حدیث سابق گفته شد روایت است از یونس از سعدان که مرفوع ساخته سند روایت را از امام جعفر صادق ع **اصل** قال ان الله لم ينعم على عبد نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله فمن من الله عليه فجعله قويا فحجته عليه القيام بما كلفه واحتمال من هو دونه ممن هو اضعف منه **شرح** امام گفت بدرستی که الله تعالی انعام نکرده بر بنده

ترا که لازم ساخت بر آن بنده در آن نعمت حجت را از جانب خود بیان این آنکه هر که جاری ساخت الله تعالی نعمت خود را بر او باین روش که گردانیده او را قوی پس حجت الله تعالی بر او یا حجت ایشان آنچه تضعیف کرده قوی را با آن مثل جهاد و حج و دفع ظلم ظالمان و از آن جمله است یاری دشمن با دشمن نزدیک او ست مثل فرزندان و همسایگان و رعایا مانند آنها از جمله جماعتی که ضعیف اند و اشارتست اینکه قوی یا رحم ضعیفان برحمی قرار دهد پس هر کسی آنچه را بر ضعیفان کرد با قسوت دل اصل ومن من الله علیه بجعله موسعا علیه فحجته علیه ماله ثم تعاهده الفقراء و بعد بنوافله شرح و هر که جاری ساخت الله بر او نعمت خود را این روش که گردانیده او را وسعت داده شده در او مال دنیا پس حجت الهی بر او آن مال است که از حلال کسب کند و در حرام صرف نکند بعد از آن زکوة او و مستحقان را بعد از حلال بودن آن بخششهای خود در باب زکوة و مانند آن مختص نمانده تکرار است برای مبالغه و بنابر اگر آن مال حلال نباشد بعد حایش و اپس باید داد بفقرا اصل ومن من الله علیه بجعله شریفا فی بیته جمیلا فی صورته فحجته علیه ان یحمد الله علی ذالک ولا یتطاول علی غیره فیمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وجماله شرح و هر که جاری ساخت الله تعالی بر او نعمت خود را باین روش که گردانیده او را عزیز در خانه واده او و خوش نما در نظرها بر او پس حجة الله تعالی بر او آنست که حمد الله تعالی کند بر آن نعمت و تفوق نکند بر غیر خود تا مبادا بر طرف کند ادای حقوق ضعفای اهل بیت خود را برای صفت عزت و خوش نظاهری خود مراد امر بریاوی حلم رحم یا تنی از قطع صله رحم است

باب سی و سوم اصل باب

شرح این باب را بی عنوان آورده برای اینکه شبیه به تتمه باب سابق است و فرق اینست که در باب سابق کلام در لزوم حجت در معرفت ربوبیت و رسل و اوصیا بر غیر غیبان در رخود بود و کلام درین باب در عدم لزوم حجت بر غائبان در رخود است که ایشان استضعف می نامند و این باب یک حدیث است و بنابر آنچه گفتیم در شرح عنوان باب سی و دوم پنج حدیث است اصل عن ابی عبد الله علیه السلام قال ستة اشیاء لیس للعباد فیها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم والیقظة شرح روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت شش چیز است که نیست بندگان را در آن تدبیری اول شناخت الله تعالی و چیزهای مثل شناخت ربوبیت و رسالت و وصایت دوم نشناختن چیزها مثل نشناختن ربوبیت و رسالت و وصایت سوم راضی بودن از کسی چهارم خشمناک بودن بر کسی پنجم خواب ششم بیدار شدن مراد اینست که جاهل واقعی ربوبیت و رسالت و وصایت معذور است

باب سی و چهارم اصل باب حجة الله علی خلقه

شرح بنابر آنچه گفتیم در شرح عنوان باب سی و دوم این عنوان در حقیقت باید که ای این در

اول حدیث ششم باب سی و دوم است والله اعلم بهر حال لعبه ازین عنوان چهار حدیث است
اول اصل عن ابی عبد الله ع قال لیس لله علی خلقه ان یعرفوا وللخلق علی الله ان یعرفهم ولله
علی الخلق اذا عرفهم ان یقبلوا **شرح** روایت است از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت نیست
حق الله تعالی را بر مخلوقین او اینکه بشناسند شناخت انفعالی ربوبیت او و پس بطلب رسول و کتاب
و وصی شتابند و هست مردم را بر الله تعالی اینکه بغیر مستضعفان بشناساند ربوبیت خود را بشواهد
ربوبیت و هست الله تعالی را بر مخلوقین خود وقتی که بشناساند بایشان ربوبیت خود را اینکه قبول کنند
ربوبیت را بشناسیدن در طلب رسول و کتاب و وصی **دوم اصل** سألتا باعبد الله ع هل جعل فی الناس اداة ینالون بها المعرفة قال فقلت فهل کلفوا المعرفة قال لا علی الله البیان ...
جعل علیه شیء قال لا **شرح** پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را که کسی که نشناخته باشد شناخت انفعالی چیزی
از ربوبیت الله تعالی را آیا بر او گرفت و گیری هست گفت نه **سوم اصل** عن ابی عبد الله
علیه السلام قال ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم **شرح** روایت است از امام جعفر صادق ع
که گفت آنچه پنهان داشته الله تعالی از بندگان مستضعف خود از ربوبیت پس تکلیف بمقتضای آن برطرف
است از ایشان **چهارم اصل** عن حمزة بن الطیار عن ابی عبد الله ع قال قال لی اکتب فاملی علیّ ان من قولنا
ان الله یحتج علی العباد بما آتاهم و عرفهم ثم ارسل الیهم رسولا وانزل علیهم الکتاب فامر فیه ونهی **شرح**
او ما آتاهم مصدریه است یعنی روایت است از حمزه بن الطیار از امام جعفر صادق علیه السلام حمزه
گفت که امام گفت مرا که بنویس پس خواند بر من و نوشتم که بدرستی که از جمله سخن اهل بیت پیغمبر اینست
الله تعالی حجت گرفته بر بندگان غیر مستضعف خود باینکه داده ایشان را شواهد ربوبیت و شناسانیده
ایشان را ربوبیت خود شناخت انفعالی بعد از آن فرستاده بسوی ایشان رسول را و فرود آورده
بر ایشان کتاب را پس امر کرده ایشان را در آن کتاب بطاعت و نهی کرده از معصیت **اصل**
امر فیه بالصلوة والصیام فنام رسول الله صلی الله علیه وآله عن الصلوة فقال انا انیمک وانا
اوقظک فاذا قمت فصل لیعلموا اذا اصابهم ذلک کیف یصنعون لیس کما یقولون اذا نام عنها هلک وکذلک الصیام
انا امرضک وانا اصحک فاذا شفیتک فاقضه **شرح** مقصود ازین فقرات تا آخر حدیث اینست
که الله تعالی در اوامر و نواهی سخت گیری نکرده و مستضعفان را معذور داشته و باین سبب حجت او
بر عاصیان تمام شده لیعلموا متعلق است بنام تا آخر پس جمله لیعلموا تا هلک جمله معترضه است و کلام
امام است میان کلام الهی یعنی مثلاً امر کرده در کتاب خود بنماز و روزه پس خواب برد رسول علیه
السلام و غافل شد از نمازی آید در کتاب الصلوة در حدیث نهم باب دوازدهم که باب من نام عن الصلوة
و سها عنها است اینکه آن نماز صبح بوده پس گفت الله تعالی او را که من میخوابانم ترا و من بیدار
میکنم ترا پس وقتی که برخیزی از خوابی که در آن خواب نماز فوت شده باشد پس قضا کن اینچه اهمه شد

آزردگی اینکه نمی یابند چیزی را که نفقہ خود کنند و بیاده بجهاد آیند محقق نماند که حذف اذا نصحوا لله ورسوله شده در حدیث تا اشعار شود باینکه ولا علی الذین اذا عطف است بر ما علی المحسنین نه بر سابق آن و نیتوانند بود که اشعار باین نیز باشد که صدر آیت دوم ما علی المحسنین است نه آنچه مشهور است ولا علی الذین اذا ما اشد و در این آیه اشعار باین است که طائفه آخر محسنین نمی‌باشند و می‌تواند بود که برای شائبه عدم رضا بقعود باشد یعنی بعد از آن برای تقویت مضمون و کل شیء لا یستطیعون له فهو موضوع عنهم خواند لیس علی الضعفاء تا آخر را و گفت پس بر طرف کرده شد تکلیف بجهاد از ایشان و خواند ما علی المحسنین تا آخر را گفت پس بر طرف کرده شد تکلیف بجهاد از ایشان برای اینکه چیزی نمی‌یابند که انفاق کنند

باب سی و پنجم اصل باب الهدایة انها من الله عز وجل

شرح انها بفتح همزه بدل اشتمال الهدایة است یعنی این باب بیان اینست که توفیق تصدیق بربوبیت رب العالمین و رسالت رسول و امامت امام حق از جانب الله تعالی است باین معنی که کسی غیر الله تعالی علم بسعادت و شقاوت مردم بمعنی که بیان شد در باب بیست و هشتم که باب السعادة والشقاء است ندارد تا بر طبق آن توفیق برای عاقبت بخیر دهد یا خذلان برای نا عاقبت بخیری کند و درین باب چهار حدیث است **اول اصل** عن ثابت بن سعید قال قال ابو عبد الله علیه السلام یا ثابت ما لکم وللناس کفوا عن الناس ولا تدعوا احدا الی امرکم فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضین اجتمعوا علی ان یهدوا عبدا یرید الله ضلالته ما استطاعوا علی ان یهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضین اجتمعوا علی ان یضلوا عبدا یرید الله هدایته ما استطاعوا ان یضلوه **شرح** ظاهر اینست که عن ثابت بن ابی سعید باید چنانچه می‌آید در کتاب الایمان والکفر در حدیث دوم باب نود و چهارم که باب فی ترک دعاء الناس مراد به الناس اهل خلاف است چنانچه ظاهر می‌شود در کتاب الایمان والکفر در باب نود و دوم و باب نود و سوم و باب نود و چهارم که باب فی حب المومن و باب فی الدعاء للاہل الی الایمان و باب فی ترک دعاء الناس است یعنی روایت است از ثابت بن ابی سعید گفت که گفت امام جعفر صادق علیه السلام ای ثابت چیست شما را با مخالفان باز دارید خود را از اختلاط ایشان بہانه قصد هدایت و نخوانید کسی از مخالفان را بکار خود که تصدیق با مام معصوم مفترض الطاعة باشد اشاره باینست که مخالفان شواهد ربوبیت و محکمات قرآن را که در آنها نهی از اختلاف و پیروی ظن است دیده اند و تصدیق بامامت ائمه نکرده اند پس حجت عقلی و نقلی بر ایشان تمام است و غیر جهاد بسیف با ایشان یا توفیق الهی چیزی نافع نیست و وقت جهاد نیست و توفیق مقدور غیر الله تعالی نیست بیان اینکه بخدا قسم که اگر اهل آسمانها و اهل زمینها جمع شوند بر اینکه توفیق دهند بنده را که اراده دارد الله تعالی گمراه شدن او را برای بعلم بشقاوت او و قدرت بر آن

او یک نقطه از روشنی و می گشاید گوشهای دل او را کنایه از قبول کردن محکمات قرآن است
و موکل میکند با او فرشته را تا باعث توفیق او باشد و وقتی که اراده کند بنده را عاقبت بخیری
را برای علم باستحقاق او شقاوت را نشان میکند در دل او نقطه سیاه و می بندد گوشهای
دل او را کنایه از تاویل محکمات قرآن است که در آنها نهی صریح از پیروی ظن است
بنا بر معقولاتی که مشهور است مثل تخصیص آنها باصول دین و موکل میکند با او
شیطانی را که گمراه کند او را بخیالهای فاسد بعد از آن امام علیه السلام برای این معنی
خواند این آیت را از سورهٔ انعام که پس هر که اراده کند الله تعالی توفیق او را فراخ میکند
سینهٔ او را برای گنجیدن آیات محکمات که در بیان اسلام است و هر که اراده کند گمراه
کردن او را میگرداند سینهٔ او را تنگ اباکننده از آیات محکمات چنانچه قبول آنها مثل بالا رفتن
در آسمان می شود از بسکه بر خود مشکل گرفته سوم اصل عن ابی عبد الله ؑ قال سمعته یقول
اجعلوا امرکم لله ولا تجعلوه للناس فانه ما کان لله فهو لله وما کان للناس فلا یصعد الی الله ولا تخاصموا
الناس لدینکم فان المخاصمة ممرضة للقلب. شرح الممرضة بفتح میم اول و سکون میم دوم و فتح
رای بی نقطه جای بسیاری آفت یعنی روایت است از امام جعفر صادق ؑ راوی گفت شنیدم
از او که می گفت مخصوص سازید تصدیق شما امامت ما را برای الله تعالی و مگردانید آن را برای اظهار
بر مردم و غلبه در بحث بر ایشان چه هر چه مخصوص الله تعالی است پس آن مقبول درگاه الهی
می شود و هر چه برای اظهار بر مردم است پس مقبول درگاه الهی نمی شود و حرص در مباحثه و مجادله
مکنید با مردم برای دین خود چه حرص در مجادله جای بسیاری آفت دل است اشارت بآنست که باعث
امری میشود که آهسته آهسته باستدلالات ظنیه مستقیم شوند و دل پر از آفت شود اصل ان الله تبارک
وتعالی قال لنبیه صلی الله علیه وآله انک لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء وقال افانت تکره الناس
حتی یکونوا مؤمنین ذروا الناس فان الناس اخذوا عن الناس وانکم اخذتم عن رسول الله ؐ شرح
یعنی که الله تعالی و تبارک در مقام نهی از حرص و افراط در مجادله با مشرکان گفته با پیغمبر خود
صلی الله علیه وآله وسلم در سورهٔ القصص که بدرستی که تو توفیق نمی توانی داد هر کسی را که خواهی ایمان او را
ولیکن الله تعالی توفیق میدهد هر کسی را که خواهد و گفته در سورهٔ یونس ولو شاء ربک لآمن من فی الارض
کلهم جمیعا یعنی و اگر خواست صاحب کل اختیار تو مؤمن هر آئینه مؤمن میشدند هر که در زمین است مجموع
ایشان با هم و نخواسته آیا پس تو جبر میتوانی کرد مردم را تا مؤمن شوند از ضرورتی که ایمان ایشان
الله تعالی نخواسته باشد اشارت بآنست که ایمان اختیاری ایشان را الله تعالی نخواسته
پس طریقی نمانده مگر جبر و آن ممتنع و مرتو نیست بگذارید مخالفان را باین معنی که افراط در مجادله